مداولات | Deliberations

القراءة المذهبية للتاريخ العقدي

القدم النوعي لصفة الكلام في المذهب الحنبلي أنموذجًا

Madhabic-oriented readings on the history of doctrine: The primordial nature of the attribute of ‛kalām‛ in the Hanbali school as example

Abdullah al-Ghizzi | عبد الله الغِـزي[١]

(١) مؤلف ومحقق: باحث في الدراسات الإسلامية- المملكة العربية السعودية. البريد الإلكتروني: al-ghizzi@hotmail.com

توطئة:

إن من أهم ما يتوقف عليه تطور البحث العلمي في الإسلاميات (= الدراسات الدينية) نشر النصوص التراثية على وفق قواعد النشر النقدي. ومع الحركة الواعدة الآن في النشر التراثي؛ إلا أنه يوجد بعض القصور في التقديم العلمي لهذه النصوص المنشورة، وهذا القصور لا يعود إلى عدم شمولية دراسة مسائلها وأبعادها، بقدر ما هو قصور في بحث ذات المسألة بحثًا تاريخيًا، والإخلال المنهجي في تناول جوانب الإشكالات لتحليلها قبل الوصول إلى تقرير النتيجة. ولهذا القصور أسبابه المتنوعة التي لسنا معنيين بتوضيحها في مقامنا هذا.

يعاني مذهب الحنابلة، المذهب الذي اكتسب خاصية مميزة عن غيره من مذاهب أهل السنة الفقهية بكونه مذهبًا «**فقهيًا عقديًا**»= من قلة نصوصه المنشورة في عقائده من جهة، وضعف المادة العلمية لكثير منها -التي نرى خلافها في عموم كتب المتكلمين- مما يزيد من صعوبة عملية تحليلها؛ لمعرفة مدى حضور بعض المسائل الشائكة في تفاصيل العقائد لدى مؤلفي مثل هذه النصوص من جهة أخرى. وهذا يعود إلى سياق هذا المذهب التاريخي، وظروف نشأته التي تعود جذورها إلى أحمد ابن حنبل (= سنشير له من الآن فصاعدًا بـ«**الإمام**»)، الذي كان بعيدًا عن ممارسة الجدل العقدي والخوض في دقائق المسائل؛ لطبيعة شخصيته الورعة ومنهجه الحديثي الصارم، بخلاف غيره من متكلمي عصره، الذين سيمهدون مبكرًا -بلا وعي منهم بطبيعة الحال- لمذاهب عقدية أو اتجاهات رئيسة فيها في مرحلة متقدمة من بعد وفاتهم. ثم ما جرى على المذهب الحنبلي من تطور اقتضته تقلبات حركة التاريخ؛ فبدأ الحنابلة في منتصف القرن: (٤هـ/١٠م) في الكتابة العقدية بما يقرب من طريقة المتكلمين، مع ملاحظة تنوع التقريرات



الحنبلية في تلك المرحلة، وليس في مسائل فرعية، بل في مسائل ستغدو كبرى لدى الحنابلة المتأخرين إلى يومنا المعاصر هذا؛ مثل مسألة التفويض في الصفات الخبرية. ثم إلى أن نضج التقعيد للمذهب الحنبلي العقدي على يد القاضي أبي يعلى (= سنشير له من الآن فصاعدًا بـ«**القاضي**»)، الذي يمكن اعتباره الرجل الذي بث روح البقاء لهذا المذهب، بما قدم من أعمال علمية ذات طابع متني تناولت المعالم المشكلة للمذاهب، وهي الجانب العقدي والأصولي والفقهي من جهة، وبما أثر منصبه القضائي وتتلمذ جماعة من الأعلام عليه في المساهمة في نشر المذهب خارج نطاق تمركزه في العراق من جهة أخرى.

وبناء على ما سبق: فإن نشر النصوص العقدية الحنبلية، أو عمومًا نصوص أهل الحديث العقدية، وخصوصًا نصوص ما قبل تقي الدين ابن تيمية (= سنشير له من الآن فصاعدًا بـ«**الشيخ**»)= من الأهمية بمكان؛ لرصد التطورات التي جرت على هذا الاتجاه الكبير في مذاهب الصفاتية.

وإن مما صدر حديثًا في عالم النشر من هذه النصوص كتاب **الطريقة الأثرية والعقيدة السنية** لعبد القادر بن يحيى أغا الضرير البصري، أحد حنابلة أواخر القرن: (١١هـ/١٧م)، بتحقيق ودراسة: أحمد الغريب عن دار مدارج للنشر (= سنشير من الآن فصاعدًا للطريقة الأثرية بـ«**النص**»، وللضرير البصري بـ«**المؤلف**»، ولأحمد الغريب بـ«**المحقق**»). وإن كان هذا **النص** من النصوص المتأخرة إلا أن أهميته تكمن في رصد حضور آراء **الشيخ** عند الحنابلة الواقعين في المدة الزمنية بين وفاته في الربع الأول من القرن: (٨هـ/١٤م) إلى ما قبل ظهور الدعوة السلفية في إقليم نجد في منتصف القرن: (١٢هـ/١٨م)؛ إذ إن من المشكلات البحثية التي يرصدها القارئ لسياقات مذهب الحنابلة بعد **الشيخ**: مدى أثره على من أتى بعده من الحنابلة، ودور الدعوة السلفية في وضعه في سياقه التاريخي الواقعي؛ فهل تبنى الحنابلة الشاميون والمصريون والنجديون -قبل الدعوة السلفية- **الشيخ** كاملًا؟ أو كانت هناك انتقائية في اختيار آرائه؟ وهل فهموا **الشيخ** حقًّا كما هو؟ أم وقع لهم تضارب في تحرير المذهب العقدي الحنبلي، من غير ملاحظة مشروع **الشيخ** النقدي لمتكلمة الحنابلة المتقدمين عليه؟ وما أثر الدعوة السلفية في وضع **الشيخ** في سياقه التاريخي الواقعي؟ وما صحة منازعة الحنابلة التقليديين للسلفية المعاصرة في فهم آراء **الشيخ** الكلامية؟

هذه أسئلة علمية بحاجة لبحث وتحليل، إلا أن مراجعتنا هذه لا علاقة لها بالإجابة على جميع هذه الأسئلة وغيرها مما لم يذكر، بقدر ما تتعلق بتسليط الضوء على الإجراءات العلمية التي أغفلها **المحقق** في دعواه أن قراءة **الشيخ** لصفة الكلام هي (**تصحيح عقدي**) لمذهب الحنابلة. **وهذا ما سيكون موضع مناقشتنا في هذه المراجعة؛ مبينين القصور البحثي الذي وقع فيه المحقق.**

وإننا هنا نرغب أن نؤكد، لما يكتنفه هذا الموضوع من صراع مذهبي؛ بأننا لا نكترث بطبيعة النتائج التي يتوصل لها الباحث بقدر ما تقلقنا نوعية الإجراءات العلمية التي أوصلته لهذه النتيجة. فلما يحتله **الإمام** من مكانة رمزية في كافة العالم السني في الإسلام، ولما حدث من تضارب داخل مذهب الحنابلة في تحرير بعض آرائه العقدية، ولما يرى المختلفون، أو بعضهم، من بدعية بعض الأقوال المنسوبة له أو لمذهبه= حدث هذا الجدل الشديد في تناول هذا الموضوع الذي نراه في المجتمع من عدة سنوات. لكن الباحث العلمي لا ينبغي له الاكتراث بمثل هذه الصراعات الشعبوية التي تكتسب في غالب أحوالها طابعًا طائفيًا؛ إذ إن مهمته المطلوبة منه هي الوصول إلى الحقيقة التاريخية، ولن يكون ذلك إلا بالتأكد من مدى صحة المقدمات قبل تقرير نتيجته، من خلال قراءة النصوص التاريخية في سياقها وضمن ملابساتها قراءة أقرب ما تكون للواقع، لا قراءة متخيلة مبنية على انتقاء النصوص وتأويل بعضها وتحميلها ما لا تحتمل.

فالمراجعة هنا هي تنطلق من تقويم منهجي لمقدمة البحث الأساسية، مستندة في ذلك على قواعد النقد التاريخي؛ وذلك لمحاكمة **المحقق** على إخلاله ببحث بعض الإشكالات التاريخية التي يتوقف عليها صحة ما يروم تقريره من أن قراءة **الشيخ** لصفة الكلام هي (**تصحيح**) داخل المذهب الحنبلي، دون أن يبين موقف **الإمام** من هذه المسألة، والسياق التاريخي للقول بالقدم النوعي لصفة الكلام قبل **الشيخ** على قواعد المنهج العلمي والبحث التاريخي؛ بحيث يمكن عد تقرير **الشيخ** لهذه المسألة (**تصحيحًا**) لما دخل في المذهب الحنبلي من آراء الكلابية، كما لمح إليه **المحقق** [الغريب- مقدمة الطريقة: ٧٧]؛ لمطابقة تقرير **الشيخ** تقرير **الإمام** حينئذ. وإن كان ذكر أن التقرير التيمي في هذه المسألة مبني على كلام **الإمام** [الغريب- مقدمة الطريقة: ٧٩]. وهو هنا يشير إلى مقولة منسوبة **للإمام**، سنناقش ثبوتها ودلالتها في موضعه من هذه المراجعة.

وبطبيعة الحال فإن مناقشتنا لن تتجاوز مسألة ادعاء (**التصحيح**) التيمي لصفة الكلام داخل المذهب الحنبلي إلى مسائل أخرى تناولها **المحقق**؛ مثل مسألة التفويض وغيرها، ولا حتى بحث باب الصفات الاختيارية بمفهومه الواسع، فمراجعتنا تقتصر فقط على مسألة: (**القدم النوعي لصفة الكلام**)، وأيضًا في السياق الحنبلي تحديدًا؛ فلن نخرج عن هذا السياق في مراجعتنا هذه؛ فنبحث الموقف الحقيقي لبعض قدامى أهل الحديث؛ كأبي بكر ابن خزيمة وغيره حول مسألة القدم النوعي لصفة الكلام، وهم ممن يستند عليهم **الشيخ** في مشروعه النقدي في هذه المسألة؛ إذ إن ما يهمنا هنا هو سياق المذهب الحنبلي. ونرجو أن يكون لبحث عموم هذه القضايا -على نحو موسع- موضعه المناسب.

وفي ختام توطئة هذه المراجعة، نود أن

نؤكد على أننا لسنا بمعنيين، في هذا المقام، بالخروج بموقف نهائي **للإمام** من مسألة القدم النوعي لصفة الكلام، وهل هو يعتقد بأزلية القرآن أم بحدوثه؟ بقدر ما يعنينا تبيين القصور البحثي الذي وقع فيه **المحقق**، وتجاهله للإشكالات التاريخية، وتصويره سياق المذهب الحنبلي العقدي، في هذه المسألة، بسردية يكتنفها الشيء الكثير من الاختصار.

(٥-١) تمهيد: الواقع التاريخي لا يمكن الوصول إليه بتجاوز الإشكالات:

يحيط ببعض نصوص العلماء نوع غموض في دلالتها على بعض المسائل؛ إذ يمكن أن تفهم على أكثر من تفسير. وتزداد عملية معالجتها عسرًا عندما لا نلحظ أثرًا لحضور إحدى هذه التفسيرات في زمانهم إلى ما بعد عقود أو قرون من رحيلهم؛ فكيف إذا رويت عنهم أقوال ومواقف تشكل من حمل نصوصهم تلك على إحدى هذه التفسيرات أو كلها؟ فمن هنا؛ يأتي دور الباحث العلمي الذي يجب عليه أن يلحظ كل هذا في مقام دراسته لقول هذه الشخصية أو تلك؛ فلا يكتفي بنص غير صريح لتقرير نتيجة كبرى تؤدي -كما في حالتنا هذه- إلى ادعاء حدوث تزييف داخل مذهب عقدي وتحريفه عن مساره الطبيعي؛ إذ إن هذه الدعوى من الخطورة بمكان، ولا يمكن تقريرها بقراءات تأويلية متأخرة لنصوص غير ثابتة النسبة، أو محتملة لمعنى (ما)، أو لمجرد ملاحظة تشابه مشترك بين المذاهب؛ فإن هذا الأمر الثالث ليس كافيًا لدعوى حصول تأثر؛ بل الإفراط في ممارسته يؤدي بنا إلى نتائج مضللة! وقد نبه على هذا عبد الرحمن بدوي في نقده لمنهج المستشرق الإسباني آسين ميغيل بلاثيوس في بحث تاريخ الأفكار. قال في تصدير ترجمته العربية لكتاب بلاثيوس عن محيي الدين ابن عربي [بلاثيوس- ابن عربي: ٧-٨]:

«ولكن آفة آسين بلاثيوس في نفس الوقت اندفاعه أحيانًا في تلمس الأشباه والنظائر؛ استنادًا إلى قسمات عامة ومشابهات قد تكون واهية، بحيث يتأدى منها إلى افتراض تأثير وتأثر، مع أن الأمر في مثل هذه الأحوال لا يتعدى الأشباه والنظائر الإنسانية العامة التي تولدت عن نفس الظروف، لا عن نفس التأثير. وغلوه في هذه الناحية كثيرًا ما يباعد بينه وبين تقرير الحقائق التاريخية. وهذا الغلو يظهر أجلى ما يظهر، في كتابه هذا الذي نقدم ترجمته إلى العربية. ولهذا ننبه هنا، إلى أنه ينبغي أن نأخذ أقواله هنا، فيا يتعلق بالتأثير والتأثر بأشد الحذر؛ لأن منهجه هنا غير محكم؛ إذ اعتمد على مجرد التشابه العام ليقرر وجود تأثير، مع أنه لا يجوز لباحث أبدًا أن يقرر تأثيرًا إلا إذا ثبت بالوثائق الكتابية أو النقول الشفوية الصحيحة، أن المتأثر المزعوم قد اطلع على الذي زعم أنه أثر وعرفه ونقل عنه، حتى لو كان التأثر

بالمحاكاة أو عن غير وعي وشعور وقصد. أما أن نفترض، من مجرد التشابه، أن ثمة مؤثرًا ومتأثرًا؛ فهذا أمر بمعزل عن التحقيق الدقيق والمنهج العلمي السليم».

وفي مقامنا هذا: فإن الخلل الرئيس، الذي وقع فيه **المحقق**: أنه ادعى دعوى لم يثبتها بالأدلة التاريخية؛ فاعتبر عمل **الشيخ** في تقرير القدم النوعي لصفة الكلام (**تصحيحًا**) داخل المذهب الحنبلي [الغريب- مقدمة الطريقة: ٦٧]. وقد ذكر **المحقق**، في المقدمة، أن من صلب مشروع **الشيخ** تصحيح ما ينسب إلى السلف والأئمة من عقائد، وأنه بذل جهدًا كبيرًا في التصحيح والاستدراك العقدي فيما يتعلق بالأقوال والآراء المنسوبة **للإمام**، وأن نقد **الشيخ** لما ينسبه **القاضي** من آراء **للإمام** كان بارزًا ومنهجيًا [الغريب- مقدمة الطريقة: ٩-١٠]. والسؤال الجوهري هنا:

[ما هو الإجراء العلمي الذي سلكه المحقق فجعله يعتقد بأن ممارسة الشيخ النقدية لأقوال سلفه الحنابلة، في هذه المسألة، هي من (التصحيح)؟ وكيف ظهر هذا له؟].

إن الإجراء العلمي الذي يثبت أن تحرير **الشيخ** في صفة الكلام يعتبر (**تصحيحًا**) داخل المذهب الحنبلي= هو في إثبات أن **الإمام** قائل بنفس تقريره، وهذا التقرير هو ما عبر عنه **المحقق** في شرحه لرأي **الشيخ** في هذه المسألة بقوله [الغريب- مقدمة الطريقة: ٦٧]:

«يقرر ابن تيمية أن الله يتكلم بحرف وصوت، وأن كلامه هو الحروف والمعاني، وأنه يتكلم بمشيئته واختياره، فلم يزل متكلمًا متى شاء، وإذا شاء».

ومطابقة قول **الإمام** لقول **الشيخ** في القدم النوعي لصفة الكلام لم يبحثه **المحقق** بطريقة علمية معتبرة، مع كونه نقطة الانطلاق الأساسية! لأن من حق القارئ أن يسأل: ما الدليل على أن تحرير **الشيخ** لصفة الكلام يعد (**تصحيحًا**)؟ فأين نصوص **الإمام** الدالة عليه؟ وماذا سيكون الأمر لو اكتشفنا أن الواقع بخلاف هذا من أن **الإمام** يعتقد بأزلية القرآن كما عليه عامة أتباعه؟ أو أن هناك -على الأقل- نصوصًا تشكل على هذا التحرير؟ فهل سيعد الآن تحرير **الشيخ** (**تصحيحًا**)؟ أم قراءة تأويلية اجتهادية منه لنصوص **الإمام**؟

فكما ذكرنا: إن الإجراء العلمي الصحيح للوصول إلى هذه النتيجة هو في إثبات أن **الإمام** نفسه قائل بهذا الرأي بنصوص ثابتة صريحة؛ لا أنها مجرد نصوص مجملة يمكن أن تحمل على غير وجه، مع اعتقاد **الإمام** ببدعية القول المخالف لهذا الرأي؛ لا أنها مجرد اختلاف اجتهاد كما يقع له في بعض المسائل العقدية. فهنا: لا شك أنه إذا ثبت لنا أن **الإمام** قائل بالقدم النوعي لصفة الكلام على وفق التقرير التيمي بنصوص صحيحة الثبوت وقطعية الدلالة= فعند ذلك: لن يسع القارئ إلا التسليم بأن ممارسة **الشيخ** في هذه

المسألة هي إرجاع المذهب العقدي للحنابلة إلى جذوره الأولى في هذه المسألة.

لكن **المحقق** لم يول مشكلات البحث التاريخي لهذه القضية الكبيرة أي اهتمام يُذكر، وإن كان أشار إشارة عابرة [الغريب- مقدمة الطريقة: ٧٠] إلى مقولة منسوبة **للإمام**، وهي [أحمد- الرد: ٢٧٦]: «**إن الله لم يزل متكلمًا إذا شاء**». وهذه المقولة هي إحدى النصوص المركزية التي يستند عليها **الشيخ** في مشروعه في باب صفات الأفعال، أو القدم النوعي للصفات الذاتية الفعلية [ابن تيمية- المجموع: ٦/١٥٩-١٦٠]؛ لكن ماذا عن قضية صحة نسبة هذه المقولة ابتداء **للإمام**: فهل كتاب **الرد على الزنادقة والجهمية** -المصدر التي وردت فيه هذه المقولة- ثابت النسبة **للإمام**؟ وماذا -على فرض تحقق النسبة- عن تحليلها على قواعد النقد الداخلي الإيجابي في منهج البحث التاريخي؛ فما معنى هذه المقولة الحقيقي الذي أراده صاحبها؟ وهل تدل على التقرير التيمي؟ وما مستوى دلالتها؟ فهل تدل على أن الكلام قديم النوع حادث الآحاد؟ أو تدل على أن أزلية الكلام هي أزلية القدرة على الكلام؟ وهل تعليق الكلام بالمشيئة يدل على الحدوث في الذات؟ أو تجدد التعلق؟ أو مشيئة إسماع الكلام الأزلي؟ أم أنها محتملة لكل هذا؟ وهل مسألة القدم النوعي للصفات الذاتية الفعلية حاضرة في زمن صاحب هذه المقولة؟ وماذا عن أقوال **الإمام** ومواقفه التي تعارض القول بالقدم النوعي لصفة الكلام؟ وماذا عن واقع المذهب الحنبلي في تشكلاته الأولى ومدى حضور القول بالقدم النوعي لصفة الكلام في مجتمعهم؟ لماذا يحكي متكلمو المذهب الاتفاق على أزلية القرآن، ولا يشار لوجه أو قول بأن القرآن حادث؛ حتى مع جدالهم مع الأشعرية في إثبات الحرف والصوت؟ وماذا عن حضور القول بالقدم النوعي لصفة الكلام في عموم مصنفات المتكلمين؛ فلماذا أغفل هؤلاء الإشارة للقول بالقدم النوعي لصفة الكلام؟

فهذه أسئلة جوهرية في سبيل إثبات أن قراءة **الشيخ** لصفة الكلام هي (**تصحيح**) لمذهب الحنابلة لم يلق لها **المحقق** بالًا!

إلا أنه يبدو لنا بأن **المحقق**، كغيره من عموم باحثي بيئته المذهبية؛ واقع تحت تأثير سطوة السردية التيمية في الخلاف العقدي مع الكلابية، وتأثر بعض متأخري الحنابلة بهم في باب صفات الأفعال [ابن تيمية- الدرء: ٢/٦]. وكان الأجدر به، بصفته باحثًا: محاكمة هذه السردية للنصوص المتقدمة؛ فهل حدث فعلًا تسرب لآراء الكلابية داخل المذهب الحنبلي؟ وما الدليل على ذلك؟ فهل ترك حنابلة ما قبل **الشيخ** أصلًا كليًا، وهو القول بالقدم النوعي لصفة الكلام؛ استجابة للضغط الكلابي؟ وكيف حدث ذلك؟ ولماذا لم نجد معارضة تذكر داخل صفوف الحنابلة قبل **الشيخ** لهذه الاستجابة؟ ولماذا كانت هذه الاستجابة مقتصرة على نفي القدم النوعي لصفة الكلام، أو لعموم قيام الصفات الاختيارية بذات الله، ولم تتجاوزها إلى

الاستجابة لنفي الجهة ونفي الحرف والصوت وتأويل الصفات الخبرية وكون الإيمان هو التصديق وغيرها من مسائل الخلاف بين الحنابلة وبين الأشعرية؟

فالباحث العلمي هو الذي يتعامل مع هذه الإشكالات التاريخية تعاملًا علميًا بغية الوصول للحقيقة التاريخية. ولا يمكن الوصول لهذه الحقيقة، أو لأقرب صورة منها وفق ما لدينا من نصوص على أقل تقدير؛ إلا بمعالجتها على أسس البحث العلمي. وإن تجاوز مثل هذه الإشكالات لتقرير نتيجة مسبقة بناء على نص مجمل وفي ثبوت نسبته إشكال= **هي قراءة مذهبية مختصرة لهذه القضايا الشائكة في تاريخ العقائد**.

(٥-٢) القدم النوعي لصفة الكلام عند أحمد ابن حنبل:

إن تقرير قول **الإمام** في القدم النوعي لصفة الكلام لا ينبغي أن يقتصر على مقولة واحدة، على ثبوت صحتها له إشكال، وليست مع ذلك ذات دلالة قطعية على المسألة. إن هذا من أسوأ الاختصار الذي يمارسه الباحث في قراءة الأفكار وتحليلها تحليلًا تاريخيًا. فالذي ينبغي على الباحث أن يكون ذا نظرة شمولية، لا لنصوص العالم المراد دراسة رأيه فحسب؛ بل لسياقه التاريخي وبيئته العلمية وظرفه الاجتماعي كذلك. لذا؛ فإننا سنذكر في هذه الفقرة الرئيسة **(٥-٢)** الإشكالات التي تعكر على جعل **الإمام** قائلًا بالقدم النوعي لصفة الكلام، والتي تجاوزها **المحقق** ولم يشر لها بأدنى إشارة، وإنما اكتفى بالإشارة لمقولة تُنسب **للإمام** يمكن أن يفهم منها القول بالقدم النوعي لصفة الكلام، ثم ناقش قضية ثبوتها في الحاشية باختصار [الغريب- مقدمة الطريقة: ٧٠-٧١].

• (٥-٢/٣-١) الإشكال التاريخي في حضور مسألة القدم النوعي لصفة الكلام في زمن أحمد ابن حنبل:

إن من أهم ما ينبغي أن يتنبه له الباحث في سبيل نسبته قولًا لإحدى الشخصيات التاريخية: قضية مدى حضور هذا القول في الحقبة التاريخية التي عاشت فيها هذه الشخصية المعنية بالبحث. وتتأكد العناية بهذا الجانب في المسائل الغريبة على بعض المجتمعات الدينية، مثل حالتنا هذه: فمعلوم أن تقرير القدم النوعي لبعض الصفات تسبقه مقدمات كلامية وفلسفية شائكة، هي غريبة على مجتمع أهل الحديث في منتصف القرن: (٣هـ/٩م)، الذين كانت تنزع تقريراتهم في باب الصفات إلى الإطلاقات الكلية دون الاسترسال في التفريعات. وبما أن القول بالقدم النوعي للصفات الذاتية الفعلية هو من الأصول التي ركز عليها **الشيخ** في مشروعه النقدي، وظهر أثر ذلك في صفة الكلام على نحو محدد: مستندًا على مقولة تنسب **للإمام**= فإننا يجب أن نفحص عن مدى حضور هذا القول

في المجتمع الإسلامي في زمن **الإمام**. ولا يمكننا التأكد من مستوى حضور هذا القول إلا بالنظر في المصنفات العقدية المتقدمة. ولا شك أن تتبع عامة هذه المصنفات، من مختلف الطوائف، فيه قدر من الصعوبة، ولا يتسع المجال له؛ لكن ليقتصر تتبعنا الآن على المصنفات التي تعتني بذكر الخلاف العالي بين عموم الطوائف. لذا؛ سوف نستعرض هنا بعض المصنفات المخصصة في الملل والنحل، أو ما يعبر عنه بكتب تاريخ المذاهب العقدية، وسنحرص في هذه الفقرة **(١-٣/٢-٥)** على استعراض المصنفات المتقدمة منها التي كانت قريبة من زمن **الإمام**.

فعندما نتصفح كتب المتكلمين الذين يعتنون برصد الخلاف العقدي في مصنفاتهم في تاريخ المقالات والفرق، في القرنين: (٣-٤هـ/٩-١٠م)= فإننا لا نجد ذكرًا لهذا القول، وليس له ذلك الحضور الذي نراه مع الأقوال الأخرى في صفة الكلام. فأين أثر أهل الحديث في تلك الحقبة -وهم مجتمع واسع وحضورهم في تلك الحقب مؤثر- في تجلي رأيهم هذا لدى مؤرخي المقالات والفرق قبل أن يتأثروا بالكلابية فيما بعد القرن: (٤هـ/١٠م) فيقرروا قدم القرآن كما تحكيه السردية التيمية؟ وسنكتفي في العرض هنا على أربعة كتب منها؛ حتى نرى مدى حضور هذا القول في تلك الحقبة التاريخية:

محمد بن شجاع الثلجي:

نقل أبو القاسم البلخي عن مؤلفه **كتاب الطبقات السبع**، وهو كتاب في بيان اختلاف أقوال من نفى خلق القرآن، فمما ذكر أنهم اختلفوا على سبعة أقوال، ولم يشر للقول بالقدم النوعي لصفة الكلام. فهذا المصدر المفقود يكتسب أهمية بالغة؛ فمؤلفه معاصر لمحنة القول بخلق القرآن، وهو صاحب مواقف سلبية تجاه **الإمام** [الذهبي- الميزان: ٥٧٧/٣]، فهو يحكي واقعًا شاهده. قال أبو القاسم البلخي [البلخي- المقالات: ٢٧١-٢٧٢]:

«وذكر محمد بن شجاع الثلجي في كتابه الذي سماه كتاب الطبقات السبع التي انتحلت أن القرآن ليس بمخلوق، وأنهم افترقوا بسبع فرق: فقالت فرقة: إن القرآن هو الخالق. وقالت فرقة: إنه بعضه. وقالت فرقة: بل هو بمنزلة بياض اللؤلؤ من اللؤلؤ، وسواد القار من القار. وقالت فرقة: إنه أزلي قائم بالله لم يسبقه. وقالت فرقة: إنه صفة من ذات الله، كالعلم والقدرة والسمع والبصر، وليس يقول هؤلاء: إن القرآن غير التوراة والإنجيل. وهو قول ابن كلاب. وهم يزعمون أن كلام الله لا يسمع في الحقيقة ولا يرى ولا يكتب ولا يحفظ، وأن الكلام يفهم بالقرآن، وهو يزعم أن الله يبصر بعين ويخلق بيد، وليست العين غيره ولا هي هو، ولا بعضه، وكذلك اليد. وقالت

فرقة بمثل ذلك، غير أنها زعمت أن القرآن غير التوراة، والتوراة غير الإنجيل. وقالت فرقة: إن الله بعض، وذهبت أنه مسمى فيه، فلما كان اسم الله في القرآن، والاسم عندهم هو المسمى، كان الله في القرآن. قال أبو عبد الله (= الثلجي): وكل الفرق الخمس التي قدمنا ذكرها تنكر أن يكون القرآن كلامًا، إلا الطبقة التي زعمت أنه حروف».

أبو القاسم البلخي:

ذكر في مقدمة كتابه **المقالات** أنه شرع في تأليفه في عام: (٢٩٠هـ)، وذكر فيه مقالة أهل الحديث في القرآن. قال [البلخي- المقالات: ٢٧٠-٢٧١]:

«**وقال الحشو المنتسبون إلى الحديث وهم النابتة: إن القرآن كلام الله -عز وجل-. وزعموا أنه غير مخلوق ولا محدث، واحتج جمهورهم بأنه صفة الله، وأن الله بجميع صفاته قديم خالق. قالوا وزعموا: إن صفات الله ليست الله ولا غيره ولا بعضه**».

أبو الحسن الأشعري:

لما استعرض الأقوال في القرآن لم يشر البتة للقول بالقدم النوعي لصفة الكلام؛ علمًا أنه انتسب لأهل الحديث في هذا الكتاب [الأشعري- المقالات: ٥٨٢-٥٨٧].

أبو العباس القلانسي:

ذكر موافقة ابن كلاب لأهل الحديث في كون الكلام وصفًا ذاتيًا، ونسب هذا لجميع أهل الحديث، مع العلم أنه يذكر مخالفة ابن كلاب لأهل الحديث في الحكاية، ومع ذلك؛ فلم يشر للقول بالقدم النوعي لصفة الكلام. قال [القلانسي- المقالات: ٣٢]:

«**عبد الله بن كلاب وكل أهل الحديث موافقون للصدر الأول مثل علي بن أبي طالب وابن عباس والتابعون مثل علي بن الحسين والمشايخ؛ عمرو بن دينار [وعمر بن دينار]، وغيرهم، ثم مالك بن أنس والثوري وجعفر بن محمد وغيرهم من الناقلة والمتفقهة أن كلام الله غير مخلوق وغير محدث وأنه صفة لله في ذاته ليس بغيره ولا بسواه**».

فجميع أصحاب هذه المصادر المتقدمة، وأحدها كتاب مخصص في فرق القائلين بنفي خلق القرآن؛ لم يذكروا القول بالقدم النوعي لصفة الكلام، بل نسب بعضهم لأهل الحديث القول بقدم القرآن، أو نفي حدوثه، أو بكون الكلام وصفًا ذاتيًا دون تفصيل.

وإن من أهم ما يدل على غياب هذا القول في تلك الحقبة، أو على أقل تقدير؛ يكشف عن القول السائد بين مجتمع أهل الحديث= خطاب المأمون في الامتحان في خلق القرآن الذي حفظه لنا ابن جرير الطبري في **تاريخ**

الرسل والملوك، حيث ورد في هذا الخطاب قول المأمون [الطبري- التاريخ: ٦٣٢/٨]:

«**وقد عرف أمير المؤمنين أن الجمهور الأعظم والسواد الأكبر من حشو الرعية وسفلة العامة؛ ممن لا نظر له ولا روية ولا استدلال له بدلالة الله وهدايته والاستضاءة بنور العلم وبرهانه في جميع الأقطار والآفاق= أهل جهالة بالله وعمى عنه، وضلالة عن حقيقة دينه وتوحيده والإيمان به، ونكوب عن واضحات أعلامه وواجب سبيله، وقصور أن يقدروا الله حق قدره ويعرفوه كنه معرفته ويفرقوا بينه وبين خلقه؛ لضعف آرائهم ونقص عقولهم وجفائهم عن التفكر والتذكر؛ وذلك أنهم ساووا بين الله -تبارك وتعالى- وبين ما أنزل من القرآن؛ فأطبقوا مجتمعين واتفقوا غير متعاجمين على أنه قديم أول لم يخلقه الله ويحدثه ويخترعه**».

فهذه الوثيقة التاريخية -التي نقلها ابن جرير الطبري وجادة- تكتسب أهمية بالغة في كشف الموقف العام الذي كان شائعًا بين مجتمع أهل الحديث. فلو كان الأمر كما تصور السردية التيمية بأن أهل الحديث في تلك الحقبة التاريخية يعتقدون بحدوث القرآن، وأنه ليس لله كلام معين أزلي= فلماذا لم ينقل توضيح هذه الإشكالية في نظر المأمون الذي هاله مساواة القرآن بالله في الأزلية من قبلهم؟ فإذا كانت مشكلة المأمون هو كون القرآن قديمًا، فيمكن دفع هذا الإشكال من قبل أهل الحديث -الذين قصد امتحانهم- بأن القرآن حادث، وليس مساويًا لله في الأزلية؛ لكن لم ينقل شيء من هذا، بل فيما حدث في مناظرة **الإمام** في مجلس المعتصم ما يزيد تأكيد نفي هذا الأمر، وستأتي الإشارة لإحدى مواقف **الإمام** التي حدثت في مجلس المناظرة في فقرة **(٣-٢/٣-٥)**.

فما الذي يمكن أن يخرج به الباحث من ملاحظة مجموع هذه النصوص؟ لن يخرج إلا بأن هذا القول لم يكن له ذلك الحضور الذي يتخيل في تلك الحقبة التاريخية في مجتمع أهل الحديث. مع أننا لا نملك الحق في النفي المطلق لحضوره؛ لعدم الاستقراء التام لمصنفات تلك الحقبة التاريخية؛ لكننا نملك الحق، بما لدينا من نصوص؛ في إثارة الإشكال العلمي على السردية التيمية لصفة الكلام، وأن الأمر أعقد من تفسيره بتأثر حنابلة أواخر القرن: (٤هـ/١٠م) بالكلابية.

• (٢-٣/٢-٥) الإشكال العلمي في البناء على مقولة: «إن الله لم يزل متكلمًا إذا شاء»:

تعد هذه المقولة، التي وردت في كتاب **الرد على الزنادقة والجهمية** [أحمد- الرد: ٢٧٦]: إحدى المرتكزات الأساسية في نسبة القول بالقدم النوعي لصفة الكلام إلى **الإمام**، أو إلى عامة أهل الحديث من قبل **الشيخ** وأتباعه [ابن تيمية- المجموع: ١٧٣/١٢، ٥٨٨]، وهم يرفضون توجيه عامة فقهاء المذهب لها بأن المشيئة

متعلقة بإسماع الكلام الأزلي لا بالكلام نفسه [ابن تيمية- التسعينية: ١/٣٣٤]. والأمر اللافت للنظر أن هذه المقولة هي محل قبول داخل المذهب الحنبلي إلى زمن **الشيخ**، إلا أن الخلاف وقع في تفسير متعلق المشيئة، هل هو الكلام نفسه أم إسماعه؟ ويبدو أن الخلاف في هذا قديم قبل **الشيخ**؛ بحسب بعض النصوص [ابن المبرد- التحفة: ١٠٥]. وسوف نتناول تحليل مدلول هذه النصوص في موضعه من هذه المراجعة، ونرى هل يتطابق موقفهم مع تقرير **الشيخ** للقدم النوعي لصفة الكلام أم لا؟ لكن يجب أولًا ممارسة النقد التاريخي على المقولة نفسها؛ للتأكد من مدى ثبوت نسبتها **للإمام** أولًا، وما يمكن أن تدل عليه ثانيًا.

○ (١-٢/٢-٣/٢-٥) الإشكال الثبوتي على هذه المقولة:

في البحث التاريخي يتقدم النقد الخارجي على النقد الداخلي، وإثبات النسبة يعود إلى القسم الثاني من النقد الخارجي، الذي هو (**نقد المصدر**)، بينما تفسير عبارات الكاتب يعود إلى القسم الأول من النقد الداخلي، الذي هو (**النقد الإيجابي**) [بدوي- المناهج: ١٨٧-١٨٨]. لذا؛ لا بد من بحث صحة نسبة هذه المقولة **للإمام** قبل بحث دلالتها.

وهذه المقولة وردت -كما أسلفنا- في كتاب **الرد على الزنادقة والجهمية** [أحمد- الرد: ٢٧٦]، ونسبة هذا الكتاب إلى **الإمام** محل شك؛ لعدة اعتبارات علمية:

١. اختلاف أسلوب الكتاب ومنهجه عما عرف عن **الإمام** في النصوص الثابتة عنه.

٢. ضعف سنده، فقد انفرد بروايته الخضر بن المثنى عن عبد الله عن **الإمام**، وهو مجهول ينفرد برواية المناكير عن عبد الله [ابن رجب- التقرير: ٢/٢٩٣].

٣. عدم حضور الكتاب في نصوص **الإمام** الأخرى.

٤. اختلاف بعض ما ذُكر في الكتاب من أخبار عما روي عن **الإمام**، مثل قصة سبب انحراف الجهم بن صفوان؛ فقد ورد في الكتاب أن سبب انحرافه مناظرة السمنية له، بينما ورد في مصدرين آخرين تبرير مختلف لانحراف الجهم بن صفوان غير الوارد في الكتاب [أحمد- الرد: ١٩٦-١٩٨؛ أبو نعيم- البيان: ١٣/٩؛ الذهبي- التاريخ: ٣/٣٩٠].

٥. عدم حضور هذا الكتاب في كتاب **السنة** لعبد الله -ابن **الإمام**- ولا فيما وصل إلينا من كتاب **السنة** لأبي بكر الخلال -جامع علوم **الإمام**- الذي وجدت فيه أبواب تتعلق بالجهمية وخلق القرآن، مما يوحي بعدم حضور الكتاب في مجتمعهم في تلك الحقبة.

٦. أن أقدم المنقولات عن هذا الكتاب وردت منسوبة إلى مقاتل بن سليمان البلخي. وقد ورد هذا في مصدر حنبلي متقدم، بل لعله أقدم مصدر حنبلي ينقل عن هذا الكتاب؛ لكن مع نسبته إلى غير **الإمام**

[أحمد- الرد: ١٩٦-٢٠٧؛ ابن بطة- الإبانة: ٢/٣/٨٦-٨٩].

فهذه الاعتبارات تُشكل على نسبة الكتاب **للإمام**، ولا بد من مناقشتها والبحث عن أجوبة لها قبل الاعتماد على تلك المقولة الواردة فيه، وعدم الاكتفاء بتلقي فقهاء المذهب الحنبلي للكتاب؛ فإن هذا لا يكفي بمجرده لتصحيح النسبة.

وقد اكتفى **المحقق** بمناقشة الاعتبار الثاني -وهو جهالة الخضر بن المثنى- في مقام الرد على أحد الباحثين. وقد افترض **المحقق** بأن زين الدين ابن رجب ذكر تضعيف الخضر بن المثنى في مسألة فقهية، بينما نسب **للإمام** بأن الله لم يزل متكلمًا إذا شاء، مما يدل على تفرقته بين هذا الكتاب الذي رواه الخضر بن المثنى وبين بقية مروياته في الفقه [الغريب- مقدمة الطريقة: ٧٠-٧١]. وهذا لا يرفع الإشكال؛ لأنه ما دام أن الخضر بن المثنى مجهول انفرد برواية المناكير عن عبد الله فهذا سيجعلنا في قلق من صحة مروياته التي انفرد بها، لا سيما إذا كانت بهذا المستوى من الخطورة في البحث التاريخي؛ فكيف إذا انضمت قرائن أخرى تشكل على نسبة الكتاب **للإمام** غير جهالة الخضر بن المثنى؟

٥ (٢-٢/٢-٣/٢-٥) الإشكال المدلولي على هذه المقولة:

النظر إلى نصوص العلماء لتحديد آرائهم في المسائل يجب أن يلحظ -بعد التأكد من ثبوت هذه النصوص عنهم- مستوى دلالتها، وهل هي لا تدل إلا على معنى واحد؟ أم هي محتملة؟ وهذا أمر لم يتنبه له **المحقق**؛ إذ يبدو أنه يظن أن مجرد تعليق الكلام الأزلي بالمشيئة الإلهية كاف لدعوى أن **الإمام** يقول بالقدم النوعي لصفة الكلام. وهذا غير لازم؛ لأن هذه المقولة: «**إن الله لم يزل متكلمًا إذا شاء**» يمكن أن تفسر بـ:

أ- أن الأزلية هنا هي أزلية القدرة على الكلام، لا أزلية نوع الكلام المتجددة آحاده، فيكون القرآن هنا حادثًا؛ لكن لا يسبقه كلام حادث لا أول له. وهذا يقرب من رأي داود الأصفهاني [الأشعري- المقالات: ٥٨٣]، والكرامية [الجويني- الشامل: ٥٣٠]، وهو ما فهمه بهاء الدين الإخميمي؛ فنسبه **للإمام** [الإخميمي- المنقذ: ٢/٣٢٧].

ب- أن المشيئة هنا متعلقة بالإسماع لا بالكلام، كما فهم ذلك عدد من فقهاء المذهب الحنبلي المتقدمين [أبو يعلى- الإبطال: ٥٤٧].

فهنا يمكننا أن نقول، في سياق تحليل النصوص العقدية؛ يجب علينا أن نفرق بين مقامين اثنين:

١- بنية الكلام نفسه من غير ملاحظة أي شيء آخر.

٢- بنية الكلام بملاحظة سياقه الوارد فيه، أو بملاحظة السياق المذهبي لصاحبه.

أما المقام الأول: فكما ذكرنا أن مجرد هذه المقولة لا يدل دلالة قطعية على أن صاحبها يقول بالقدم النوعي لصفة الكلام؛ وذلك لأن متعلق المشيئة لم يُذكر؛ فيحتمل أن يكون متعلق المشيئة:

- الكلام: فيكون التقدير: «**إن الله لم يزل متكلمًا إذا شاء الكلام**»، أو:
- الإسماع: فيكون التقدير: «**إن الله لم يزل متكلمًا إذا شاء الإسماع**».

وأيضًا؛ فالاحتمال الأول قد يفسر بمذهب داود الأصفهاني والكرامية وتفسير بهاء الدين الإخميمي، لا بمذهب **الشيخ**. ويتأكد بُعد التفسير الثاني للاحتمال الأول في ظل غياب حضور مسألة القدم النوعي لصفة الكلام في عصر **الإمام**؛ فكيف مع معارضة نصوصه ومواقفه لهذا التفسير؟!

وأما المقام الثاني: فملاحظته تؤكد من الإشكال المدلولي على تفسير هذه المقولة بالتفسيرين: التيمي والإخميمي. فعندما نتمعن في السياق الذي وردت فيه هذه المقولة نجد صاحبها، في الكتاب نفسه، لا يسلم بحدوث القرآن! وهذا يشكل بكل تأكيد على حمل مقولته على أن الكلام قديم النوع حادث الآحاد، أو حمل أزلية الكلام على أزلية القدرة على الكلام؛ فيكون القرآن حادثًا، بمعنى أن الله تكلم به في لحظة زمنية معينة على كلا التفسيرين.

وذلك أننا نجد صاحب المقولة، في مناقشته لاحتجاج الجهمية على خلق القرآن بآية: ﴿مَا يَأۡتِيهِم مِّن ذِكۡرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحۡدَثٍ﴾، وهي أشهر دليل سمعي يحتج به القائلون بخلق القرآن [الخوارزمي- الفائق: ١٨١]= نجده يفسر الحدوث بحدوث علم رسول الله صلى الله عليه وسلم به، لا أن القرآن نفسه حادث! علمًا أن **الشيخ** فسر الذكر الوارد في الآية بالقرآن الذي أُنزل؛ فهو يجيز أن يقال عن القرآن بأنه محدث بناء على هذه الآية [ابن تيمية- المنهاج: ٢/٢٥٦]، وهذا متسق مع قوله بالقدم النوعي لصفة الكلام. فالآن: لو كان صاحب هذه المقولة يعتقد بحدوث القرآن، بناء على مقولته تلك؛ فما الذي يجعله يجيب على الآية بهذا الجواب؟ أليس المفترض بصاحب هذه المقولة أن يسلم بأن الحدوث متعلق بالقرآن؛ لكن ليس كل حادث مخلوقًا، وتكون منازعته للجهمية في ترادف الحدوث والخلق، لا أن يصرف الحدوث الوارد في الآية عن القرآن، وهي دليل على أن القرآن حادث لا قديم؟! قال صاحب المقولة [أحمد- الرد: ٢٤٢-٢٤٧]:

«**باب آخر: ثم إن الجهمي ادعى أمرًا آخر، فقال: أنا أجد آية في كتاب الله تدل على أن القرآن مخلوق! فقلنا: في أي آية؟ فقال: قول الله -تبارك وتعالى-:** ﴿مَا يَأۡتِيهِم مِّن ذِكۡرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحۡدَثٍ﴾**. فزعم أن الله -تعالى- قال: إن القرآن محدث، وكل محدث مخلوق. فلعمري! لقد شبه على الناس بهذا، وهي آية من المتشابه. فقلنا في ذلك قولًا،**

واستعنا بالله، ونظرنا في كتاب الله، ولا حول ولا قوة إلا بالله. اعلم أن الشيئين إذا اجتمعا في اسم يجمعهما فكان أحدهما أعلى من الآخر، ثم جرى عليهما اسم مدح فكان أعلاهما أولى بالمدح وأغلب عليه، وإن جرى عليهما اسم ذم أو اسم دنيء فأدناهما أولى به. ومن ذلك قول الله -تبارك وتعالى- في كتابه: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ بِٱلنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ ٱللَّهِ﴾. فإذا اجتمعوا في اسم الإنسان واسم العباد، فالمعنى في قول الله -تعالى-: ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ ٱللَّهِ﴾، يعني: الأبرار دون الفجار، لقوله إذا انفرد الأبرار: ﴿إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ﴾ وإذا انفرد الكفار: ﴿وَإِنَّ ٱلْفُجَّارَ لَفِى جَحِيمٍ﴾. وقوله: {إِنَّ ٱللَّهَ بِٱلنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ}، فالمؤمن أولى به، وإن اجتمعا في اسم الناس؛ لأن المؤمن إذا انفرد أعطي المدحة، لقول الله -تعالى-: ﴿وَإِنَّ ٱللَّهَ بِكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾، ﴿وَكَانَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا﴾. وإذا انفرد الكفار جرى عليهم اسم الذم في قوله: ﴿أَلَا لَعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾، وقوله: ﴿أَن سَخِطَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ وَفِى ٱلْعَذَابِ هُمْ خَٰلِدُونَ﴾؛ فهؤلاء لا يدخلون في الرحمة. وفي قوله: ﴿وَلَوْ بَسَطَ ٱللَّهُ ٱلرِّزْقَ لِعِبَادِهِۦ لَبَغَوْا۟ فِى ٱلْأَرْضِ﴾، فاجتمع الكفار والمؤمنون في اسم العباد، فالكفار أولى بالبغي من المؤمنين؛ لأن المؤمنين انفردوا ومدحوا فيما بسط الله لهم من الرزق، وهو قوله -تعالى-: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَنفَقُوا۟ لَمْ يُسْرِفُوا۟ وَلَمْ يَقْتُرُوا۟﴾، وقوله: ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ﴾. وقد بسط الله الرزق لداود، وسليمان بن داود -عليهما السلام- ولذي القرنين، وأبي بكر وعمر وعثمان وعلي -رضي الله عنهم- ومن كان على مثالهم ممن بسط الله له فلم يبغ. وإذا انفرد اسم الكافر وقع عليه اسم البغي في قوله لقارون: ﴿إِنَّ قَٰرُونَ كَانَ مِن قَوْمِ مُوسَىٰ فَبَغَىٰ عَلَيْهِمْ﴾ ونمرود بن كنعان حين آتاه الله الملك فحاج ربه؛ وفرعون حين قال موسى: ﴿رَبَّنَآ إِنَّكَ ءَاتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُۥ زِينَةً وَأَمْوَٰلًا﴾. فلما اجتمعوا في اسم واحد فجرى عليهم اسم البغي كان الكافر أولى به، كما أن المؤمن أولى بالمدحة. فلما قال الله -تبارك وتعالى- ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ﴾، فجمع بين الذكرين: ذكر الله، وذكر نبيه. فأما ذكر الله إذا انفرد لم يجر عليه اسم الحدث، ألم تسمع إلى قوله: ﴿وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ﴾، ﴿وَهَٰذَا ذِكْرٌ مُّبَارَكٌ أَنزَلْنَٰهُ﴾. وإذا انفرد ذكر النبي صلى الله عليه وسلم جرى عليه اسم الحدث، ألم تسمع إلى قوله: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾. فذكر النبي صلى الله عليه وسلم له عمل، والله له خالق ومحدث. والدلالة على أنه جمع بين ذكرين هو قوله: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ﴾ فأوقع عليه الحدث عند إتيانه إيانا، وأنت تعلم أنه لا يأتينا بالأنباء إلا مبلغ ومذكر. وقال -تعالى-: ﴿وَذَكِّرْ فَإِنَّ ٱلذِّكْرَىٰ تَنفَعُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾، ﴿فَذَكِّرْ إِن نَّفَعَتِ ٱلذِّكْرَىٰ﴾، ﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَآ أَنتَ مُذَكِّرٌ﴾. فلما اجتمعوا في اسم الذكر جرى عليهم اسم الحدث؛ وكان النبي صلى الله عليه وسلم إذا انفرد وقع عليه اسم الخلق، وكان أولى بالحدث من ذكر الله -عز وجل- الذي إذا انفرد لم يقع عليه اسم

خلق ولا حدث، فوجدنا دلالة من قول الله -تبارك وتعالى- ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ﴾ إنما هو محدث إلى النبي صلى الله عليه وسلم؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يعلم فعلمه الله -تعالى-، فلما علمه الله -تعالى- كان ذلك محدثًا إلى النبي صلى الله عليه وسلم».

فالآن: كيف لنا أن نجمع هذا التوجيه للآية مع حمل تلك المقولة على القدم النوعي لصفة الكلام؟ فهل يستقيم أن تفسر النصوص بلا ملاحظة لسياقاتها؟ إذ إن هذا التوجيه للآية يتسق مع مذهب القائلين بقدم القرآن. ويتأكد الإشكال على التفسير التيمي عندما نلحظ عبارة أخرى لصاحب المقولة في أن جميع الصفات أزلية بلا تفرقة بين ذاتية وفعلية. قال صاحب المقولة [أحمد- الرد: ٢٨٢]:

«**فقلنا: نحن نقول: قد كان الله ولا شيء؛ ولكن إذا قلنا: إن الله لم يزل بصفاته كلها؛ أليس إنما نصف إلهًا واحدًا بجميع صفاته**؟!».

فالمحقق اكتفى بإحدى تفسيرات هذه المقولة، وتعامل مع المقولة نفسها كما لو أنها ثابتة، ودلالتها صريحة، ومتسقة مع بقية تقريرات صاحبها في الكتاب نفسه، وموافقة كذلك -على فرض صحة النسبة- لأقوال **الإمام** ومواقفه التي ستأتي الإشارة لها في الفقرة التالية **(٣-٢/٣-٥)**. وقد تبين أنها غير كافية البتة للدلالة على أن **الإمام** قائل بالقدم النوعي لصفة الكلام. وبناء على هذا: فكيف يذكر **المحقق** أن هذه المقولة المنسوبة **للإمام** توافق كلام **الشيخ** [الغريب- مقدمة الطريقة: ٧٩]؟!

• (٣-٢/٣-٥) أقوال أحمد ابن حنبل ومواقفه المعارضة لقراءة تقي الدين ابن تيمية للقدم النوعي لصفة الكلام:

إن حديث **الإمام** عن مسألة خلق القرآن، والمسائل المرتبطة بها: ليس قليلًا، وإنما له نصوص ومواقف متكاثرة، وعدد منها يعارض تقرير **الشيخ**. وبناء على هذا: فإن من القصور البحثي: عدم محاكمة التفسير التيمي لهذه المقولة إلى الأقوال والمواقف الأخرى **للإمام** المعارضة لهذا التفسير: فالباحث هو الذي ينتظر منه معالجة الإشكالات العلمية للوصول إلى الحقيقة.

نعم! يذكر **الشيخ** أنه لم ينقل عن السلف القول بقدم القرآن [ابن تيمية- المجموع: ١٢/٥٤]. ومع التسليم بصحة هذا النفي: فإن استنباط قدم القرآن من نصوص السلف ليس متوقفًا على ورود لفظة (**قديم**) في نصوصهم: فهناك جانب استدلالهم على نفي خلقه وحدوثه وقياسه بصفات أخرى، وهذه كلها يمكن أن نستنبط منها موقفهم من قدم القرآن. وإننا هنا سنستعرض جملة من أقوال **الإمام** ومواقفه التي تشكل حقيقة على التفسير التيمي لهذه المقولة، ومنها:

- أن أبا بكر المروذي روى عن **الإمام** أنه قال [الخلال- السنة: ٣٦/٦/٣]: «**.. فأخبر [الله] أنه خلق الخلق، والأمر غير الخلق، وهو كلام الله، وأن الله -عز وجل- لم يخل من العلم وقال: {إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون}، والذكر هو القرآن، وأن الله لم يخل منهما، ولم يزل الله متكلمًا عالمًا. وقال في موضع آخر: وأن الله لم يخل من العلم والكلام وليسا من الخلق؛ لأنه لم يخل منهما؛ فالقرآن من علم الله وهو كلامه**». وهذا يكاد يكون تصريحًا من **الإمام** بأزلية القرآن؛ لعدم خلو الله منه، وجعله القرآن من علم الله، وعدم تفرقته بين نوع الكلام وآحاده!
- أنه روي عن **الإمام** أنه قال في مجلس المناظرة وغيره [حنبل- المحنة: ١٠٢؛ الخلال- السنة: ٣٦/٦/٣؛ غلام الخلال- الجزء: ٣٠٠/١]: «**لم يزل الله متكلمًا عالمًا**». فهنا **الإمام** قرن صفة الكلام بصفة العلم في حكم الأزلية، ولا يمكن أن يُقال بأن العلم صفة اختيارية تتعلق بالمشيئة، بمعنى إن شاء الله علم وإن شاء لم يعلم؛ فلم ينقل متقدمو الحنابلة -حسب اطلاعنا- عن **الإمام** أنه يقول بتجدد العلم، أو بتعلقه بالمشيئة.
- أن **الإمام** كان يقيس القرآن على العلم، وهذا كثير في نصوصه، ومن أشهر نصوصه التي يُفهم منها اعتقاده بأزلية القرآن رده في مجلس المناظرة على استدلال عبد الرحمن بن إسحاق -قاضي أهل الرأي- على خلق القرآن: «**بأن الله كان ولا قرآن**»؛ فيكون مخلوقًا، فأجاب **الإمام** بـ: «**كان الله ولا علم؟!**» [صالح- المحنة: ١٥١؛ حنبل- المحنة: ١٠٢]! أي مماثلة حكم القرآن، أو صفة الكلام، لصفة العلم. فإن كان القرآن غير أزلي -كما يعتقد مناظروه- فكذلك حال العلم. ولو كان **الإمام**، في هذا النقل، لا يعتقد بأزلية القرآن؛ لما كان لجوابه من معنى حينئذ! ويؤيد هذا حكاية الجاحظ هذا الموقف عن **الإمام** في مجلس المناظرة. قال [الجاحظ- الخلق: ٢٩٤/٣-٢٩٥]: «**وزعم (= الإمام) يومئذ أن حكم كلام الله كحكم علمه، فكما لا يجوز أن يكون علمه محدثًا ومخلوقًا فكذلك لا يجوز أن يكون كلامه مخلوقًا محدثًا. فقال له: أليس قد كان الله يقدر أن يبدل آية مكان آية، وينسخ آية بآية، وأن يذهب بهذا القرآن، ويأتي بغيره، وكل ذلك في الكتاب مسطور؟ قال: نعم. قال: فهل كان يجوز هذا في العلم، وهل كان جائزًا أن يبدل الله علمه، ويذهب به، ويأتي بغيره؟ قال: ليس**».
- أن **الإمام** كان ينفي خلق القرآن بوجود أسماء الله فيه؛ فإن كان القرآن مخلوقًا فستكون أسماؤه مخلوقة كذلك. وهذه الحجة وما سبقها قد عنون لها أبو بكر الخلال بعنوان مسألة في كتابه **السنة** [الخلال- السنة: ٢٩/٦/٣]، ونقلها عبد الله عن **الإمام** كاملة [عبد الله- السنة: ١٠٢/١]. فالآن كيف يستقيم هذا الاحتجاج لو كان **الإمام** يعتقد بحدوث حروف القرآن؟ فلو كان يعتقد هذا لما كان

من استدلاله من معنى، بل لعُكس عليه!

- أن **الإمام** ألزم من قال بخلق القرآن بأن يكون الله مخلوقًا [الخلال- السنة: ٢٥/٦/٣]! وكيف يتأتى صحة هذا الإلزام لو كان لا يعتقد بأزلية القرآن؟!

- لم ينقل عن **الإمام** أنه وصف القرآن بالحدوث، بينما روي عنه القول بقدم القرآن [ابن أبي يعلى- الطبقات: ٤٣٨/١؛ ابن بدران- الأسئلة: ٤٠٦-٤٠٧]؛ لكن يجب أن نكون حذرين في قبول هذه الرواية، فمصطلح «القدم» غير دارج في نصوص **الإمام**. ونلحظ في مجلس المناظرة أن **الإمام** كان يصرف الذكر الوارد في آية: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ﴾ عن القرآن [صالح- المحنة: ١٥٢؛ حنبل- المحنة: ١٠٣، ١٠٤، ١١٦؛ ابن بطة- الإبانة: ٢٥١/٣/٢]! فلو كان يعتقد بحدوث القرآن وأنه ليس بأزلي: فلماذا يكون جوابه على الآية هكذا؟ كما روي عنه أنه هجر داود الأصفهاني لوصفه القرآن بالحدوث [الذهبي- السير: ٩٩/١٣]! وقد مارس **الشيخ** قراءة تأويلية لهذا الموقف من **الإمام** [ابن تيمية- التسعينية: ٣٤٤/١]: لكن من حق الباحث أن يتساءل: إذا كان القول بحدوث القرآن هو الحق في نظر **الإمام**: فلماذا لم يبين هذا المعتقد «الحق» بعبارة واضحة تزيل الاشتباه؟ لا سيما مع اللبس -حسبما يذكر **الشيخ**- الذي أوقعه إطلاق القول بـ«**أن القرآن غير مخلوق**» فجعل طائفة -وهم من أهل الحديث- تعتقد أن مراد السلف من هذه العبارة أن القرآن قديم [ابن تيمية- المجموع: ٥٨٩/١٢]! ولماذا **الإمام** يهجر داود الأصفهاني مع نفيه بأنه يقصد بحدوث القرآن أنه مخلوق؟ بل في رواية عنه، ذكرها أبو بكر الخلال: يظهر تفرقته بين المحدث وبين المخلوق [الذهبي- التاريخ: ٣٣٠/٦]! فهل يجوز هجر مسلم لأجل توهم مع الاتفاق في المعتقد ذاته؟ أسئلة كثيرة تشكل على قراءة **الشيخ** التأويلية.

فهذه بعض نصوص **الإمام** ومواقفه التي نرى فيها معارضة للتقرير التيمي، ويُفهم منها القول بأزلية القرآن. وهنا يحق لنا أن نتساءل: هل كان تفسير **القاضي** للمقولة السالفة المنسوبة **للإمام**: «**إن الله لم يزل متكلمًا إذا شاء**» بأن المشيئة متعلقة بالإسماع لا بالكلام= «بعيدًا» كما ذكر **المحقق** [الغريب- مقدمة الطريقة: ٧٨]؟ أم أن **القاضي** اضطر له: لما تدل عليه بقية نصوص **الإمام** ومواقفه من أزلية القرآن؟

(٣-٥) القدم النوعي لصفة الكلام في الأدبيات الكلامية والحنبلية قبل تقي الدين ابن تيمية:

عندما يقرر باحث أن معتقدًا (ما) كان تقريره متجليًا في نصوص إمام مذهب (ما)، واستمر تجليه لعقود كثيرة حتى تأثر هذا المذهب بمذاهب أخرى: فحدث تغير لهذا المعتقد= فعلى هذا الباحث أن يفسر للقارئ سبب تجاهل علماء المذهب المتأخرين ذكر

هذا المعتقد والإشارة له، ولو بأدنى إشارة!

وهنا: فلماذا نظر الحنابلة للقول بقدم القرآن على أنه هو القول المعبر عن المذهب؟ لماذا لم نجد أحدًا منهم أشار للقول بالقدم النوعي لصفة الكلام كقول وجد في حقبة زمنية ما في تاريخ المذهب؟ ما معنى حكاية الاتفاق على قدم القرآن وأن الكلام صفة ذاتية داخل المذهب، وما معنى الحكم بالشذوذ على من حمل المقولة السالفة المنسوبة **للإمام** على الحدوث! فهل طُمس هذا القول وكتم من قبل الحنابلة التقليديين؟ هل هناك مؤامرة؟ ولماذا لم يشر المتكلمون المتقدمون لهذا القول في مصنفاتهم الكلامية؟ أسئلة كبيرة جدًا بحاجة إلى مناقشة منهجية قبل التعجل وادعاء أن قراءة **الشيخ** لصفة الكلام عند **الإمام** هي (**تصحيح**)!

لنقارن -مثلًا- بين حالتين قريبتين بعض الشيء من حالتنا هذه -على وفق السردية التيمية- وجدنا عند مذاهب أخرى:

تأويل الصفات الخبرية عند الأشعرية:

الغالب على الطبقة المتقدمة من علماء الأشعرية أنهم يثبتون الصفات الخبرية، هذا مع وجود قول في تلك الطبقة يميل إلى التأويل، أو تأويل بعض هذا النوع من الصفات [ابن مهدي- التأويل: ٧٢؛ ابن أبي يعلى- الطبقات: ٢٣٠/٣]. ونرى عند المتأخرين من علماء الأشعرية الذين مالوا إلى التأويل في كل الصفات الخبرية أنهم لا ينفون القول بإثبات زيادة الصفات الخبرية عن أئمتهم المتقدمين؛ بل يذكرونه ويرجحون القول الآخر [المقترح- الشرح: ٤٨١/١]. فلماذا لم نر مثل هذه الحالة عند الحنابلة في موضوع القدم النوعي لصفة الكلام؟

القول بأن الله جسم وصورة عند الإمامية:

كان شائعًا لدى عدد من متكلمي الطبقة المتقدمة من الإمامية القول بأن الله ذو جسم وصورة، ثم إلى نهاية القرن: (٣هـ/٩م) مالت طائفة منهم إلى قول المعتزلة في التوحيد كما تدل عليه بعض المصادر المتقدمة [الخياط- الانتصار: ٦، ١٢٧، ١٤٤]، وهو ما استقر عليه المذهب مع القرن: (٥هـ/١١م). ومع هذا؛ فلم ينكر متكلمو الإمامية هذا القول عن أسلافهم على شناعته وفق الأدبيات الكلامية التقليدية؛ بل ورد في **أصول الكافي** للكليني روايات تفيد وقوع بعض متكلمي الإمامية القدامى في القول بالجسم والصورة [الكليني- الكافي: ١٠٤/١-١٠٦]. والقول بالتشبيه والجبر هو ما ينسبه الشريف المرتضى -المتكلم الإمامي- لعامة أهل مدينة قُم [المرتضى- المسألة: ٣١٠/٣].

فتصوير موقف عامة الحنابلة من قدم القرآن بأنه تأثر بالكلابية هو اختصار لهذه القضية الشائكة؛ فماذا نصنع بمواقف السابقين على أبي الحسن التميمي و**القاضي**،

اللذين ينسب لهما **الشيخ** موافقة الكلابية في نفي الصفات الاختيارية [ابن تيمية- الشرح: ٣٩٣]؟ وماذا نصنع بمواقف أهل الحديث من غير الحنابلة؟ فهل تسربت إليهم آراء أبي الحسن التميمي و**القاضي**؟ وهم مجتمع واسع، وبعضهم عاش قبلهما أو معاصر لهما؛ لكن في مجتمع آخر؛ كاللالكائي الطبري الذي يجعل القرآن صفة ذات لم يزل الله به متكلمًا [اللالكائي- الشرح: ٣٦٤/٢/١]، وأنه من صفات الله القديمة [اللالكائي- الشرح: ٢٤٩/٢/١]، مع الأخذ بعين الاعتبار أنه صاحب تتبع لنصوص المتقدمين من أهل الحديث، كما يدل عليه جمعه أسماء من كفر القائلين بخلق القرآن، الذين بلغوا -حسب إحصائه- خمسمائة وخمسين شخصًا [اللالكائي- الشرح: ٣٤٤/٢/١]! وماذا عن حكاية غلام الخلال -وهو متقدم على أبي الحسن التميمي و**القاضي**- أن من أصحابه من جعل صفة الكلام كصفة العلم [ابن تيمية- الدرء: ٧٤/٢]؟ مع ملاحظة أنه تلميذ أبي بكر الخلال جامع علوم **الإمام**. فلو كان الآن القول السائد في طبقة أبي بكر الخلال، ومن سبقه من الحنابلة؛ هو القول بالقدم النوعي لصفة الكلام= فهل كان غلام الخلال سيعرض الخلاف بهذه الصورة؟ أليس الأولى أن يشير إلى هذا الاختراق الكلابي للمذهب ما دام أنه أدرك الطبقة التي سلمت من أثر هذا الاختراق حسب السردية التيمية؟!

لا نملك أن نقول، في ظل ما لدينا من نصوص: أننا أمام رأي -نعني: القول بقدم القرآن وكون الكلام صفة ذاتية- كان شائعًا في مجتمع أهل الحديث ما قبل **القاضي**، بل إن جذوره قد تعود إلى مرحلة سابقة على ابن كلاب؛ فلدينا -مثلًا- من النصوص ذات الدلالة على قدم هذا الرأي ما روى عبد الله في **كتاب السنة** عن وكيع بن الجراح -وقد توفي قبل محنة خلق القرآن- أنه علل كفر من قال بخلق القرآن بأنه جعله محدثًا [عبد الله- السنة: ١١٥/١]! أي أنه وجد بعد أن لم يكن موجودًا. ولا يمكن هنا توجيه كلامه بأن يريد بالمحدث المخلوق؛ لأنه سيغدو تعليله ركيكًا؛ فكأنه يعلل الشيء بنفسه!

• (١-٣/٣-٥) حضور القدم النوعي لصفة الكلام في المصنفات الكلامية:

تعد كتب المتكلمين، من مختلف المذاهب؛ مصدرًا مهمًا لرصد الاتجاهات والأقوال العقدية التي كانت شائعة في عصورهم. وهذه الكتب تتفاوت من جهة مدى تتبع مؤلفيها لهذه الاتجاهات والأقوال، ومن جهة دقتها في عرضها. وإننا هنا -لطبيعة الحال- لن نتمكن من رصد وعرض جميع هذه المؤلفات، وإنما سنكتفي بنماذج من الكتب الكلامية المتوسطة والكبيرة؛ لنرى مدى حضور القول بالقدم النوعي لصفة الكلام قبل زمن **الشيخ**، مع ملاحظة موقع صفة الكلام في البحث العقدي في الإسلام، وأنها من المسائل الكبرى التي وقع فيها امتحان، وهذا مما يستدعي رصد عامة

الاتجاهات حولها. ومن هؤلاء المتكلمين:

١. القاضي عبد الجبار في **المغني في أبواب التوحيد والعدل** [عبد الجبار- المغني: ٣/٧-٥]. وهي موسوعة كلامية كتبها ما بين: (٣٦٠هـ-٣٨٠هـ).

٢. أبو طالب الهاروني في **زيادات شرح الأصول** [الهاروني- الزيادات: ١٦٩].

٣. أبو المعين النسفي في **التبصرة في أصول الدين** [النسفي- التبصرة: ١/٢٥٩، ٢٨٤، ٢٩٩].

٤. ركن الدين الخوارزمي في **كتاب المعتمد في أصول الدين** [الخوارزمي- المعتمد: ٥٥٨]. وإن كانت عبارته مشعرة بأن القائلين بقدم القرآن من أهل الحديث هم طائفة منهم.

٥. تاج الدين الشهرستاني في **نهاية الإقدام في علم الكلام** [الشهرستاني- النهاية: ٣١٣]. وقد أطال في عرض مناقشة افتراضية بين المعتزلة والأشعرية والحنابلة في صفة الكلام.

٦. فخر الدين الرازي في **الرياض المؤنقة في آراء أهل العلم** [الرازي- الرياض: ١١٧-١٢٠].

٧. سيف الدين الآمدي في **أبكار الأفكار في أصول الدين** [الآمدي- الأبكار: ١/٣٥٣-٣٥٥]. ومع ملاحظة أنه كان حنبليًا قبل أن ينتقل إلى الشافعية الأشعرية.

فكل هؤلاء لم يشيروا إلى القول بالقدم النوعي لصفة الكلام، وكتبهم تعد من الكتب المتوسطة أو المطولة في العقائد، التي هي مظنة تتبع الأقوال. وحتى بهاء الدين الإخميمي، وهو أحد المتأثرين **بالشيخ** والناقلين عنه؛ لا ينسب **للإمام** القول بالقدم النوعي لصفة الكلام، وإنما يفسر قوله بتفسير مختلف يقرب من مذهب داود الأصفهاني والكرامية [الإخميمي- المنقذ: ٢/٣٢٧].

و**الشيخ** نفسه أدرك هذا الإشكال التاريخي على تقريره، فذكر أن المتكلمين لا يعرفون قول السلف! قال [ابن تيمية- الدرء: ٢/٣٠٧]:

«ولهذا يوجد كثير من المتأخرين المصنفين في المقالات والكلام يذكرون في أصل عظيم من أصول الإسلام (= صفة الكلام) الأقوال التي يعرفونها، وأما القول المأثور عن السلف والأئمة الذي يجمع الصحيح من كل قول فلا يعرفونه ولا يعرفون قائله، فالشهرستاني صنف الملل والنحل وذكر فيها من مقالات الأمم ما شاء الله، والقول المعروف عن السلف والأئمة لم يعرفه ولم يذكره، والقاضي أبو بكر وأبو المعالي والقاضي أبو يعلى وابن الزاغوني وأبو الحسين البصري ومحمد بن الهيصم، ونحو هؤلاء من أعيان الفضلاء المصنفين= تجد أحدهم يذكر في مسألة القرآن أو نحوها عدة أقوال للأمة، ويختار واحدًا منها، والقول الثابت عن السلف والأئمة؛

كالإمام أحمد ونحوه من الأئمة، لا يذكره الواحد منهم».

وهذه دعوى لا يمكن قبولها هكذا بإطلاق؛ فنحن نتحدث عن مجتمعات متداخلة، وإن افترضنا جهل معرفة قول فرعي، فكيف بأصل كلي؛ كالقدم النوعي لصفة الكلام، وفي مسألة ذات وزن في علم العقائد؟! فهذا أبو الحسين البصري يسأل عددًا من أهل الحديث عن مسألة متعلقة بالتحسين والتقبيح العقليين لكي يستخدم جوابهم في الرد على منكريه من الأشعرية [الخوارزمي- المعتمد: ٨٤٣-٨٤٤]. ثم لماذا لم تغب عقائد الباطنية، التي تتميز بالسرية، عن مؤرخي المقالات والفرق، وغابت عنهم عقيدة السلف في صفة الكلام، وهم مجتمع واسع في القرنين: (٢-٣هـ/٨-٩م)؟ مع قناعتنا التامة بما يحدث من خلل في كتب المذاهب عند نقل مذاهب الغير؛ لكن هذا الغياب التام يستدعي منا إعادة النظر في طرح القضية.

وإن جاوزنا هذا القدر من التبرير الذي يذكره **الشيخ**، فماذا عن مجتمع الحنابلة نفسه؟ غاية ما وجد أقوال شاذة غير واضحة، إما تقرر الحدوث، وإما تقرر تعلق الكلام بالمشيئة مع عدم التزام القول بحدوث القرآن، مع غياب ذكر القول بالقدم النوعي لصفة الكلام. وسيأتي استعراضها في الفقرة **(٣-٣/٣-٥)**.

• (٢-٣/٣-٥) حضور القدم النوعي لصفة الكلام في المصنفات الحنبلية:

لا يمكن للباحث في تاريخ مذهب الحنابلة العقدي أن يتجاوز تراث فقهاء المذهب في أصول الدين لرصد الآراء العقدية التي كانت شائعة بينهم. فمن هنا؛ فإن غياب القول بالقدم النوعي لصفة الكلام في هذه المصنفات قبل **الشيخ**: سواء من جهة التبني أم من جهة الحكاية؛ لهو من أظهر الإشكالات على السردية التيمية؛ فإن الحنابلة هم ورثة أهل الحديث الأوائل، ولا يُعقل أن يكون هناك قول شائع لدى طبقات متعددة من العلماء من الربع الأول من القرن: (٢هـ/٨م) إلى نهاية القرن (٤هـ/١٠م)، الذي حدث فيه -حسب السردية التيمية- التأثر الحنبلي بالكلابية= ثم لا نجد له ذكرًا في مصنفات ورثتهم، بل نجد حكاية ما يناقض هذه السردية!

○ (١-١/٢-٣/٣-٥) الاتفاق على أزلية القرآن:

من القضايا التي تؤكد ما سبق: حكاية الاتفاق داخل المذهب الحنبلي على كون الكلام صفة ذاتية، وأن القرآن قديم [ابن الزاغوني- الإيضاح: ٤٣٣؛ ابن المبرد- التحفة: ٩٤]؛ حتى إن **القاضي** في كتابه **الروايتين والوجهين** لم يشر لأي وجه داخل المذهب في أن القرآن حادث، مع أنه أشار للخلاف في مخلوقية حروف

المعجم في كلام البشر [أبو يعلى- الروايتين: ٨٤]. بل إنه أشار لوجه تبناه شيخه ابن حامد البغدادي في تفسير الصفات الخبرية، وعدم تفويضها [أبو يعلى- الروايتين: ٥٢، ٦٠]، وكذلك فعل أبو الوفاء ابن عقيل -تلميذ **القاضي**- في باب عقده في تباين الروايتين والوجهين في أصول الدين من كتابه **الإرشاد في الاعتقاد** [ابن عقيل- الإرشاد: ٥٣١-٥٤٤]. وابن حامد البغدادي على طريقة الحنابلة في تقرير قدم صفة الكلام وجعلها نظير العلم والقدرة، وقد نقل **الشيخ** عن كتابه المفقود في أصول الدين ما يفيد ذلك. قال ابن حامد البغدادي [ابن تيمية- الدرء: ٧٥/٢]:

«ومما يجب الإيمان به والتصديق أن الله متكلم، وأن كلامه قديم، وأنه لم يزل متكلمًا في كل أوقاته موصوفًا بذلك وكلامه قديم غير محدث؛ كالعلم والقدرة.. وقد يجيء على المذهب أن يكون الكلام صفة المتكلم، لم يزل موصوفًا بذلك ومتكلمًا كما شاء وإذا شاء، ولا نقول: إنه ساكت في حال أو متكلم في حال، من حيث حدوث الكلام.. ولا خلاف عن أبي عبد الله أن الله كان متكلمًا قبل أن يخلق الخلق وقبل كل الكائنات، وأن الله كان فيما لم يزل متكلمًا كيف شاء وكما شاء، وإذا شاء أنزل كلامه وإذا شاء لم ينزله».

فهذا ابن حامد البغدادي، وهو ممن ينسب له **الشيخ** إثبات الصفات الاختيارية [ابن تيمية- الدرء: ١٩/٢] لا يخالف في أن كلام الله قديم، ولا نرى في النقل السابق أي تقرير للقدم النوعي لصفة الكلام أو حتى إشارة، بل نراه يقرن صفة الكلام بصفة القدرة والعلم، وينفي حدوث الكلام. وإن كان **الشيخ** مارس قراءة تأويلية لكلامه! مع أن جمال الدين ابن المبرد نقل عنه -فيما يظهر من السياق- أنه ذكر أن قول **الإمام** لا يختلف في قدم القرآن وتكفير من قال بحدوثه [ابن المبرد- التحفة: ١٠٥]! ولو كان الأمر كما تدل عليه قراءة **الشيخ** التأويلية؛ فلماذا لم يذكر **القاضي** -وهو تلميذ ابن حامد البغدادي- رأيه في القول بالقدم النوعي لصفة الكلام، أو في حدوث القرآن، وقد حكى رأيه في تفسير الصفات الخبرية؟

وهنا يحق للباحث أن يتساءل: إذا كان القول بالقدم النوعي لصفة الكلام هو قول وجد في طبقة ما عند الحنابلة فلماذا لا نجد إشارة لهذا الرأي في مصنفات المتأخرين؟ ولماذا لم يتوقف **المحقق** مع قول ابن الزاغوني بأن أصحابه اتفقوا على أن حروف القرآن قديمة [ابن الزاغوني- الإيضاح: ٤٣٣]، وقول أبي يعلى الصغير بأن أصحابه لا يختلفون في أن الكلام صفة ذاتية [ابن المبرد- التحفة: ٩٤]؟ فهذان حنبليان كانا يعيشان في مجتمع أهل الحديث في العراق في القرنين: (٥-٦هـ/١١-١٢م)، فهما يحكيان واقعًا. حتى إن جمال الدين ابن المبرد لم يشر لشيء من هذا من نصوص متقدمي الحنابلة في الفصل الذي عقده لصفة الكلام في كتابه **تحفة الوصول إلى علم الأصول** [ابن المبرد- التحفة: ٩٤-١١٤]، مع أن هذا الكتاب يتميز بتتبع أقوال الحنابلة والتوسع في ذكر

الخلاف داخل المذهب، مع الأخذ بعين الاعتبار أنه أحد المتأثرين **بالشيخ** والمعظمين له. وستأتي معنا الإشارة لبعض الأقوال الشاذة داخل المذهب الحنبلي التي قد يُفهم منها القول بالقدم النوعي لصفة الكلام في الفقرة **(٣-٣/٣-٥)**.

٥ (٢-٢/٣-٣/٣-٥) محل بحث الحنابلة مع الأشعرية في صفة الكلام:

من الأمور التي تلفت انتباه الباحث في تاريخ العقائد: أن محل الجدل الواقع في صفة الكلام بين حنابلة ما قبل **الشيخ** مع الأشعرية لم يكن في تعلق صفة الكلام بالمشيئة، بقدر ما هو متعلق بحقيقة الكلام، هل هو حرف وصوت أو معنى نفسي [ابن عقيل- الجزء: ٥٠، ٥٣؛ ابن الحنبلي- الرسالة: ٢/٤٧٤-٤٧٥؛ ابن قدامة- الصراط: ٥٠]؟ بخلاف الحال مع **الشيخ** الذي أقحم هذا البحث في جدله مع الأشعرية وذكر أن مسألة الكلام متعلقة بمسألة قيام الأفعال بذات اللّه المتعلقة بمشيئته [ابن تيمية- الشرح: ٤٩٩]. وهذا الاختلاف مرده -بطبيعة الحال- إلى الاختلاف في الاعتقاد في صفة الكلام بين الحنابلة التقليديين وبين **الشيخ**، ولم نر-فيما وقفنا عليه من النصوص المتقدمة في الجدل الحنبلي الأشعري- من أشار إلى هذا القول بالقدم النوعي لصفة الكلام، أو أورده كرأي ثان لدى الحنابلة عند مناقشة الأشعرية؛ بل حتى فخر الدين ابن المعلم القرشي، وهو أحد معاصري **الشيخ**، كان يستحضر مذهب الحنابلة التقليدي في قدم القرآن، وينقل نصوص الحنابلة وأصحابه الأشعرية الدالة على هذا في رده على **الشيخ** [ابن المعلم- النجم: ١/٩٥-٩٨، ٢/٣٥٦-٣٥٧]!

ومحل الجدل هذا في حقيقة صفة الكلام بين حنابلة ما قبل **الشيخ** مع الأشعرية نراه كذلك مع أهل الحديث من غير الحنابلة؛ كما في كتاب **غاية المرام في مسألة الكلام** لفخر الدين الأرموي الشافعي، وقد قرر قدم حروف القرآن؛ خلافًا للأشعرية، ونسب ما قرره للسلف [النووي- الجزء: ١٦-١٧، ٢٨-٢٩]!

• (٣-٣/٣-٥) إشكالية مطابقة الأقوال الشاذة لتقرير تقي الدين ابن تيمية:

مع حكاية الاتفاق على قدم القرآن عند حنابلة ما قبل **الشيخ**، واشتهار هذا القول عنهم في الكتب الكلامية إلا أنه توجد بعض الآراء قد يفهم منها مخالفة هذا الرأي المشهور. وبغض النظر عن كون هذه الآراء تخالف في قدم القرآن وتقرر حدوثه؛ إلا أن ما يهمنا هنا أنها لا تدل دلالة صريحة على القدم النوعي لصفة الكلام، وهذا بلا شك سيزيد من الإشكال على دعوى (**التصحيح**) التي ذكرها **المحقق** دون أن يثبتها. ومع ذلك؛ فيجب أولًا أن ننظر إلى مستوى حضور هذه الآراء داخل المذهب الحنبلي، ثم ننظر إلى مدلول كل رأي منها.

فلدينا -حسب اطلاعنا- قولان مذكوران عند الحنابلة السابقين على **الشيخ** يفهم منهما القول بحدوث القرآن، وهما:

الأول: ذكر غلام الخلال أن الحنابلة اختلفوا في توجيه القول بـ«**أن الله لم يزل متكلمًا**» على قولين. فقال لما سئل: بأنكم إذا قلتم: لم يزل متكلمًا؛ كان ذلك عبثًا. فأجاب غلام الخلال [ابن تيمية- الدرء: ٢/٧٤]:

«**لأصحابنا قولان: أحدهما: أنه لم يزل متكلمًا كالعلم؛ لأن ضد الكلام الخرس، كما أن ضد العلم الجهل. ومن أصحابنا من قال: قد أثبت -سبحانه- لنفسه أنه خالق، ولم يجز أن يكون خالقًا في كل حال، بل قلنا: إنه خالق في وقت إرادته أن يخلق، وإن لم يكن خالقًا في كل حال، ولم يبطل أن يكون خالقًا، كذلك وإن لم يكن متكلمًا في كل حال لم يبطل أن يكون متكلمًا، بل هو متكلم خالق، وإن لم يكن خالقًا في كل حال ولا متكلمًا في كل حال**».

وقد أشار **القاضي** للقول الثاني، وذكر أنه يؤدي إلى القول بحدث القرآن. قال **القاضي** [أبو يعلى- الإبطال: ٥٤٧-٥٤٨]:

«**وقد حكى أبو بكر (= غلام الخلال) في السنة من المقنع عن بعض أصحابنا أنه يتكلم إذا شاء، كما نقول يخلق إذا شاء. ولعله تعلق بظاهر كلام أحمد في رواية عبد الله. وقد حكيت كلام هذا القائل في مسائل القرآن، وبينت أن هذا قول يؤدي إلى حدث القرآن، وبينت الفرق بين الكلام والخلق**».

وهنا يجب أن نتوقف مع ما ذكره **القاضي** من جهتين:

الجهة الأولى: في عدد القائلين بهذا القول، فيظهر أنه قول شخص معين من قدامى الحنابلة، وليس اتجاهًا داخل المذهب.

الجهة الثانية: في معنى القول، فمن خلال مناقشة **القاضي** لصاحب هذا القول يبدو لنا أنه لا يصرح بحدوث القرآن، ويدل على هذا قول **القاضي**: «**وقد حكيت كلام هذا القائل في مسائل القرآن وبينت أن هذا قول يؤدي إلى حدث القرآن**». فلو كان قائل هذا القول يصرح بحدوث القرآن؛ لكانت مناقشة **القاضي** له متوجهة إلى إبطال حدوث القرآن نفسه، وتبيين مخالفة هذا التفسير لنصوص **الإمام**، لا أن يبين ما يؤدي إليه قوله. مع العلم أن **الشيخ** نقل عن **القاضي** ما يُوحي بتصريح صاحب هذا القول بحدوث القرآن. قال **الشيخ** [ابن تيمية- المجموع: ٦/١٥٨-١٥٩]:

«**قال القاضي أبو يعلى في كتاب إيضاح البيان في مسألة القرآن، لما أورد عليه هذا السؤال؛ فقال: (نقول إنه لم يزل متكلمًا، وليس بمكلم ولا مخاطب ولا آمر ولا ناه؛ نص عليه أحمد في رواية حنبل). وساق الكلام إلى أن ذكر عن أبي بكر ما حكاه في المقنع، ثم قال: (لعل هذا القائل من أصحابنا يذهب إلى قول أحمد بن حنبل في رواية عبد الله: «لم يزل متكلمًا إذا شاء»).**

قـال: (والقائـل بهـذا قائـل بحـدوث القـرآن، وقـد تأولنـا كلام أحمـد: «يتكلـم إذا شـاء» فـي أول المسـألة، ولا يشـبه وصفـه بالخلـق والرزق؛ لأن تلك الصفات يجب أن نقدر فيها ذلك؛ وذلك لأننا لو قدرنا وجود الفعل فيما لم يـزل أفضى إلى قـدم العالـم؛ فأما الـكلام فهـو كالعلـم)».

وليس في هذا النقل تصريح صاحب هذا القـول بأنـه يقـول بحـدوث القـرآن: لا سـيما إذا ضممنا هـذا النقـل إلـى مـا ورد فـي كتـاب **القاضي** الآخر **إبطـال التأويلات**: فقـد تكـون المسألة غير متحررة لدى صاحب هذا القول. وحتى لو ثبت بأنه يعتقد بحدوث القرآن: فلا يدل هذا دلالة قطعية على أنه قائل بالقدم النوعي لصفة الكلام: لما يحتمله قوله: «**وإن لم يكـن خالقًا في كل حـال ولا متكلمًا في كل حـال**» من أن اتصاف الله بالخلق والكلام هـو بالقـوة لا بالفعـل.

الثانـي: نقـل جمـال الديـن ابـن المبـرد عـن أبـي يعلـى الصغيـر أنـه ذكـر أن شـخصًا -ولـم يذكر اسمه- حمل المقولة المنسوبة للإمام: «**إن الله لـم يـزل متكلمًـا إذا شـاء**» علـى الحـدث. قـال جمـال الديـن ابـن المبـرد [ابـن المبـرد- التحفـة: ص١٠٥]:

«**ونقـل عبـد الله عـن أحمـد أنـه قـال: «لـم يـزل متكلمًا إذا شـاء». قـال القاضي الصغيـر: قـال بعـض مـن لا يُعتـد بقولـه: هـذا مـن أحمـد يـدل علـى الحـدث؛ لأنـه أدخل عليه المشيئة، وهي إنما تدخل في المحدث. قال (= أبو يعلى الصغير): وهذا غلـط علـى أحمـد لا يحـلّ ذكـره**».

وظاهـر أن هـذا التفسـير أقـرب للشـذوذ داخـل المذهـب؛ إذ إن أبا يعلـى الصغير نسـبه إلـى شـخص واحـد مغمـور، ولهـذا دلالتـه فـي سـبيل مـا نـروم تقريـره. هـذا إذا ثبـت لنـا أن صاحبـه ينتمـي فعـلًا للحنابلـة. ثـم يبقـى معنـى قـول صاحـب هـذا التفسـير. فعنـد التأمل فيه سنجد أنه ليس فيه ما يدل على القـول بالقـدم النوعـي لصفـة الـكلام: غايـة مـا فيـه حمـل الـكلام علـى الحـدث، وقـد يتأتـى هـذا علـى مذهـب داود الأصفهاني والكراميـة وتفسير بهاء الدين الإخميمي لهذه المقولة المنسـوبة **للإمـام**= مـن أن الأزليـة هنـا هـي أزليـة القـدرة علـى الـكلام: لا تسلسـل الـكلام الحـادث لا إلـى أول.

والـذي يبـدو لنـا أن صاحـب هـذا التفسـير الـذي نقلـه أبـو يعلـى الصغيـر هـو غيـر الـذي ناقشـه **القاضـي**: لأن **القاضـي** لـم يذكـر أن صاحب هذا القول: «**أنه يتكلم إذا شاء، كما نقـول يخلـق إذا شـاء**» اسـتند علـى المقولـة المنسوبة **للإمام**، وإنما رجح ذلك؛ حيث قال **القاضي**: «**ولعلـه تعلـق بظاهـر كلام أحمـد في روايـة عبـد الله**». بينما أبو يعلى الصغير ينقـل صراحـة تفسـيره لهـذه المقولـة: فهـذا الشـخص المغمـور هـو فـي مقـام تفسـير المقولـة المنسـوبة **للإمـام**.

(٤-٥) خاتمة:

• (١-٢/٤-٥) سؤال القيمة المذهبية لكتاب الطريقة الأثرية والعقيدة السنية:

ترتكز فكرة **المحقق** على أن **للشيخ** تأثيرًا وحضورًا لدى الحنابلة الذين أتوا من بعده. وقد أصاب **المحقق** -في الجملة- في إبراز هذا القدر من البحث، ورصده مفيد لدراسة تطور الأفكار الحنبلية؛ لكن السؤال المؤثر بحكم أننا أمام متن مذهبي: **ما قيمة مجرد هذا التأثر والحضور على مستوى الانتماء العقدي المميز؟** نعني: هل يمكن عد هذا النوع من مصنفات الحنابلة العقدية على أنها ممثلة للاتجاه السلفي الذي يرتكز على تحريرات **الشيخ** وملاحظة تفصيلاته واحترازاته؟ هل يمكن أن يتعامل «السلفي» مع هذه المصنفات الحنبلية «التلفيقية» بأريحية دون تعقيب مبني على اختلاف عقدي يُفسر بأنها آراء تسربت إلى المذهب من مذاهب بدعية؟ ألم يتعقب علماء الدعوة السلفية شمس الدين السفاريني في شرحه على منظومته العقدية؛ متهمين إياه بمخالفة السلف [السفاريني- اللوامع: ١/١١٥، ١٣٠]؟ وما ذاك إلا لتميز تحريرات **الشيخ** لديهم بما يغلب على ظننا أنه لم يقع مثله عند شمس الدين السفاريني وغيره من بعض حنابلة ما قبل الدعوة السلفية.

فما قيمة هذا التأثر في القدم النوعي لصفة الكلام على مستوى الانتماء المذهبي حينئذ؟ هذا مع التسليم بكون تأثر **المؤلف بالشيخ** في صفة الكلام يتطابق مع قوله في كل أبعاده؛ لأننا إذا أردنا أن نحلل كلام **المؤلف**، بعيدًا عن دوافع وأغراض مسبقة من أجل جعله ضمن سياق مذهبي محدد؛ فإنه لا يسعنا إلا أن نصف كلامه بالتضارب، أو على الأقل بعدم التحرير الذي هو أحد خصائص المتون المدرسية، وما ذلك إلا لجعله الله متكلمًا بكلام قديم قائم بذاته. قال **المؤلف** [البصري- الطريقة: ١٥٢]:

«**ومنها الكلام؛ لم يزل -سبحانه وتعالى- متكلمًا بكلام قديم قائم بذاته، تكلم به بقدرته ومشيئته، كيف شاء وإذا شاء، بلا كيف**».

فهو هنا، لظاهر عبارته: يثبت وجود صفة قديمة قائمة بذات الله وهي: (الكلام)، وهو في هذا المقدار مخالف **للشيخ** الذي لا يثبت وجود صفة معنى قديمة للكلام، بل هو يرى أفراد الكلام كلها حادثة، ومع ذلك فلا أول لهذا الحدوث، وهذا التسلسل الحدوثي للكلام هو ما يجعلها ذاتية عند **الشيخ**؛ لكن لا يعني هذا وجود كلام معين قديم؛ فإن هذا التعبير دارج عند من يجعل الكلام وصفًا ذاتيًا بإطلاق، وهذا ما يشترك فيه الحنابلة مع الأشعرية، مع اختلافهم في حقيقة الكلام [أبو يعلى- المعتمد: ٤٩].

فحينئذ: هل كان **المؤلف** متفطنًا لأصول

الشيخ؟ أم كان كعبد الباقي البعلي الذي نفى حدوث القرآن في أول متنه **العين والأثر في عقائد أهل الأثر** وكفّر القائلين به، ثم ما لبث في آخر هذا المتن أن قرر تقرير **الشيخ** نفسه [البعلي- العين: ٤٤، ٧٢-٧٣]! وبناء على هذا؛ فكيف يدعي **المحقق** أن من علق الكلام بالمشيئة، من هؤلاء الحنابلة؛ فهو قائل بأن صفة الكلام هي صفة اختيارية قائمة بذات الله هكذا بإطلاق [الغريب- مقدمة الطريقة: ٦٧]؟ ولماذا -من باب محاكاة **المحقق** في معالجته- لا ندعي في عبد الباقي البعلي -مثلًا- أنه قائل بقدم القرآن بدلالة ما ذكره في أول متنه؟ مع ملاحظة تكفيره من قال بأن القرآن مخلوق أو محدث أو حادث ونفيه حلول الحوادث، ويكون تأثره **بالقاضي** لا **بالشيخ**؛ فيحق الآن لباحث آخر أن يكتب عن حضور **القاضي** وأثره في عبد الباقي البعلي ومن جرى على طريقته من الحنابلة المتأخرين؛ متجاوزًا حضور **الشيخ** عند هؤلاء، كما فعل **المحقق** عندما تجاوز، عند عرضه قول عبد الباقي البعلي، عن عرض ومناقشة كلامه في أول متنه **العين والأثر** الذي يناقض تقرير **الشيخ** مناقضة صريحة ويوافق تقرير **القاضي** [الغريب- مقدمة الطريقة: ٨٥-٨٧]! وإن اعتذر **المحقق** عن فعله هذا بما ذكره في بداية المطلب الأول [الغريب- مقدمة الطريقة: ٦٧]:

«.. **وإن وجد في كلام بعض الذين سنذكرهم ما يخالف ظاهره تقريراتهم في صفة الكلام فإن هذا لا يؤثر في بحثنا والذي هو: الأثر التيمي في تقريراتهم**».

فهذا لا يكفي في معالجة إشكالية هذه النصوص الحنبلية «المتناقضة»؛ لأننا، في مثل حالة عبد الباقي البعلي، لسنا أمام مخالفة ظاهر عبارة فحسب، يمكن توجيهها بنحو أو آخر؛ بل إننا أمام تقرير عقائد متناقضة فيما بينها تناقضًا صريحًا لا يمكن الجمع بينها في كتاب واحد، مع الحكم على القول الآخر -الذي هو قول **الشيخ**- بالكفر! والحقيقة إن مثل هذه النصوص المتناقضة، التي توحي بأن كاتبها غير واع بما يكتب؛ لا تعالج بالطريقة التي سلكها **المحقق**، مع إقرارنا بصحة الفكرة العامة، وهي: (**حضور الشيخ عند متأخري الحنابلة**)؛ لكن ما قيمة هذا الحضور في سبيل الانتماء المذهبي، وما مستوى أثره فيهم؟

ثم إذا سلمنا **للمحقق** أن **المؤلف** كان موافقًا **للشيخ** في كل أبعاد القول بالقدم النوعي لصفة الكلام؛ فماذا عن صفة الإرادة -وهي من الصفات الذاتية الفعلية عند **الشيخ**- التي قال فيها **المؤلف** [البصري- الطريقة: ١٥١]:

«**ومنها الإرادة؛ مريد على الإطلاق بإرادة قديمة واحدة**»؟

فهذا المعتقد مخالف لتقرير **الشيخ**؛ إذ هو لا يثبت إرادة قديمة، وإنما يقول بأن آحاد الإرادات حادثة لا إلى أول [ابن تيمية- المجموع: ١٦/٣٠٣].

فهل نحن الآن أمام متن تلفيقي يجمع بين

مذاهب شتى من غير وعي من **المؤلف** بأصولها؟ وهنا ستتبادر لنا أسئلة مهمة، وهي: هل كان **الشيخ** «الواقعي» حاضرًا في أذهان هؤلاء الحنابلة المتأخرين أم هو **الشيخ** «المتخيل»؟ هل هؤلاء فقهوا مشروع **الشيخ** النقدي كما هو وتبنوه بحذافيره وساروا معه إلى آخر الدرب؟ أم أنهم كانوا أصحاب انتقائية وإن أدت إلى الوقوع في التضارب المنهجي؟ وهل ما تأثروا به من تقريرات **الشيخ** وافقوه فيه تمام الموافقة؟ أم هي مجرد عبارات نقولها دون التفطن لملزوماتها فوقع لهم ما يناقضها أو يشكل عليها في الكتاب نفسه؟

ثم المشكلة الأخرى -وهنا الجانب المؤثر- أن السلفية لا يتعاملون مع هذه الأقوال، التي سنفترض أن بعض الحنابلة خالف **الشيخ** فيها عن وعي: كقدم الإرادة الواحدة عند **المؤلف**= على أنها خلاف سائغ داخل مذاهب أهل الحديث، كما نظر زين الدين ابن رجب -الذي نقل **المحقق** قوله [الغريب- مقدمة الطريقة: ٧٢] بلا انتباه منه بما يتضمنه من إشكال على غايته- إلى مسألة إثبات الأفعال الاختيارية على أنها خلاف بين المتأخرين من أهل الحديث [ابن رجب- الذيل: ٣/٣٥]، وإنما ينظرون لها على أنها بدع تسربت إلى الحنابلة وغيرهم من المحدثين عبر مذاهب الكلابية! إذا كان الأمر هكذا في واقعه، فلماذا لم نجد عالمًا -باستثناء بعض طلاب **الشيخ** المقربين وبضعة آخرين- تبنى السردية التيمية وسار مع مشروع **الشيخ** إلى آخر أبعاده قبل ظهور الدعوة السلفية؟

هذا السؤال، وما سبقه من أسئلة: هي أسئلة جوهرية يجب على الباحث الذي يسعى إلى التأريخ لسياقات المذهب الحنبلي العقدي= أن يجيب عليها وفق مستوى دلالة النصوص الثابتة؛ لا أن يتجاوزها، أو يجيب عليها استجابة لمتطلبات المجتمع والمذهب! لأن إثبات مجرد الحضور ومطلق التأثر -ورصده لا يخلو من أهمية- لا يفيد شيئًا في سبيل الانتماء المذهبي وتحريره على مقتضيات الإيمان الاعتقادي؛ لأننا في هذه الحالة أمام نصوص متضاربة أو متناقضة لا يمكن الاستناد عليها في الدرس العقدي والدعوة لما نعتقد أنه حق. وأزعم أن هذا ما يهم **المحقق** والجهة الناشرة لتحقيقه.

• (٢-٣/٤-٥) نحو سلوك المنهج العلمي في بحث التاريخ العقدي:

يذكر عبد الرحمن بدوي، من ضمن الأخطاء في النقد الإيجابي لتفسير النصوص، في منهج البحث التاريخي: **تنزيل كلام قديم على كلام حديث؛ لمحاولة تفسير الكلام المتقدم على نحو يتفق مع قناعاتنا!** قال [بدوي- المناهج: ٢٠٧-٢٠٨]:

«ومن الخطأ البين أن نقتبس نصًا لمؤلف قديم ونولجه في نص حديث؛ محاولين بهذا أن نفسر عبارة المؤلف القديم على نحو يتفق وأقوالنا نحن؛ فإن في هذا تزييفًا شنيعًا لفكر المؤلف، فضلًا عما يجر من مغالطات عديدة، وهذا أظهر ما يكون خصوصًا في الأبحاث الدينية والأبحاث ذات الطابع الدفاعي، فهنا نكتفي أحيانًا بإيراد عبارة لمؤلف قديم قد ذكرها في سياق مختلف تمامًا عن السياق الذي نكتب فيه، ثم نحاول أن نفسرها بطريقة أخرى تتفق مع ما نقصد إليه».

إن هذه الممارسة من أكثر المعضلات ظهورًا في الأبحاث العقدية في مجتمعنا العربي، فبعض الباحثين لا يتعامل مع النصوص وفق مقتضيات البحث العلمي وقواعد النقد التاريخي، بقدر ما يتعامل معها تحت ضغط الانتماءات المذهبية والواقع الاجتماعي! مع أن طبيعة نشأة الآراء وتطورها تفرض علينا أن ننظر في مدى تجلي هذا الرأي أو ذاك في الحقب التاريخية المتقدمة؛ مستعينين في ذلك بالمناهج البحثية المعروفة. مع الملاحظة المسبقة بقضية صحة ثبوت هذه النصوص، والتأكد من واقعية انتمائها لمن تُنسب له، قبل الشروع في تفسيرها والتأكد من مصداقية ما تتضمنه إذا كانت حكاية عن الغير.

ولا يمكن أن نخرج من هذه المعضلة إلا بأن نتعامل مع النصوص وفق ما تقتضيه دلالتها، بنظرة شمولية لها ولسياقها التاريخي؛ بعيدًا عن أي اعتبار آخر لا يؤدي إلى الارتقاء بمخرجات البحث العلمي. وفي سبيل ذلك يجب علينا أن نطوّر من أدواتنا النقدية، سواء في تتبعنا للمصادر الأصلية، أم في تحليلنا التاريخي للمعلومات الواردة فيها، والمقارنة بينها. وإن اعتماد أي باحث على مصادر معينة -كمصادر طائفته- لا يخدمه فيما يروم الوصول إليه، بل لن يخرج منها إلا بقراءة مذهبية متخيلة للتاريخ العقدي.

وأن يكون الباحث موضوعيًا في معالجته لمثل هذه القضايا لا يعني -بحال- تخليه عن قناعاته الخاصة، بل إن التجرد التام والموضوعية المطلقة لا يمكن تطبيقها عمليًا [طه- الأصول: ٣٧]. لكن الممارسة الموضوعية شيء وحيازة الموضوعية شيء آخر، والأولى يمكن تطبيقها بخلاف الثانية. فمن هنا؛ كان للذاتية حضور في عمل الباحث مهما كان موضوعيًا [جمعة- المركبات: ٨٣]؛ لكن على أي مستوى لهذا الحضور يمكن قبوله في البحث العلمي؟ هل على مستوى أن نجعل قناعاتنا الخاصة تصنع التاريخ كما يحلو لها؟! إن هذا الأمر مرفوض [الجابري- التاريخ: ١٠١]. ولا نظن أن باحثًا جادًا يقبل بهذه الممارسة، أو يجعل من استحالة تحقق التجرد التام

والموضوعية المطلقة ذريعة لقراءة التاريخ قراءة عبثية!

وفي ختام هذه المراجعة: فإن كون الباحث يحمل همًا احتسابيًا في الدعوة للحق والخير والرد على المخالف لهو أمر شريف في ذاته؛ لكن أن يحمله هذا الهم -في مقام البحث العلمي على نحو التحديد- على أن يسطح القضايا التاريخية ويختصرها، أو يحمل النصوص على غير ما تدل عليه؛ فيُحرف دلالتها وسياقها، أو يقطع في مقام الظن، أو يترك تتبع ما أمكنه من المصادر والمقارنة بينها وممارسة التحليل التاريخي لها في سبيل تقرير ما يتفق مع قناعاته المسبقة وواقعه المذهبي والاجتماعي= فما هذا إلا عبث في قراءة التاريخ. وما تبرير الباحث قراءته العبثية هذه لقضايا التاريخ بأنه: (**صاحب رسالة أو ذو هم رسالي**) إلا إضفاء صبغة تحسينية على عمله من أجل دغدغة العواطف بإعطاء ممارسته البحثية وصفًا شرعيًا وبعدًا دينيًا. وينبغي أن نسعى جميعًا، إذا كان تطوير المخرجات البحثية ذا أهمية بالنسبة لنا: إلى تطهير ساحة البحث العلمي من تأثير هذه المبررات؛ إذ إن تأثيرها في عمل الباحث لا يزيدنا إلا جهلًا بتاريخنا الذي ينبغي أن نجتهد بأنفسنا -كوننا باحثين- للكشف عنه، لا أن ننتظر ذلك من الآخرين؛ الذين لا ينتمون إلى ديننا ولا إلى لغتنا.

(٥-٥) البيبليوغرافيا:

• (٥-٥/٢-١) المصادر القديمة:

١. [الآمدي- الأبكار]: **أبكار الأفكار في أصول الدين**، سيف الدين الآمدي (ت٦٣١هـ/١٢٣٣م)، تحقيق: أ. د. أحمد محمد المهدي، دار الكتب والوثائق القومية- القاهرة، الطبعة الثانية: ١٤٢٤هـ-٢٠٠٤م.

٢. [أحمد- الرد]: **الرد على الزنادقة والجهمية**، أحمد بن محمد بن حنبل (ت٢٤١هـ/٨٥٥م)، دراسة وتحقيق: دغش بن شبيب العجمي، دار الإمام البخاري- الدوحة، الطبعة الأولى: ١٤٢٩هـ. **(= نص مشكوك في نسبته)**.

٣. [الإخميمي- المنقذ]: **المنقذ من الزلل في العلم والعمل**، بهاء الدين الإخميمي (ت٧٦٤هـ/١٣٦٣م)، دراسة وتحقيق: علي محمد يسري، دار اليسر للنشر والتوزيع- القاهرة، الطبعة الأولى: ١٤٤٢هـ-٢٠٢١م.

٤. [الأشعري- المقالات]: **كتاب مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين**، أبو الحسن الأشعري (ت٣٣٦هـ/٩٤٧م)، عني بتصحيحه: هلموت ريتر المعهد الألماني للأبحاث الشرقية- بيروت، الطبعة الرابعة: ٢٠٠٥م.

٥. [البصري- الطريقة]: **الطريقة الأثرية والعقيدة السنية**، عبد القادر بن يحيى أغا الضرير البصري الحنبلي (ت: ق١١هـ/ق١٧م)، تحقيق ودراسة: أحمد الغريب، دار مدارج للنشر- الدمام، الطبعة الأولى: ١٤٤٣هـ-٢٠٢١م.

٦. [ابن بطة- الإبانة]: **الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية ومجانبة الفرق المذمومة**- الرد على الجهمية، ابن بطة العكبري (ت٣٨٧هـ/٩٩٧م)، حقق (جزء ١، ٢): د. يوسف بن عبد الله الوابل، الطبعة الثانية: ١٤١٨هـ، حقق (جزء ٣): الوليد بن محمد نبيه بن سيف النصر، الطبعة الأولى: ١٤١٨هـ، دار الراية للنشر والتوزيع- الرياض.

٧. [البعلي- العين]: **العين والأثر في عقائد أهل الأثر**، عبد الباقي البعلي (ت١٠٧١هـ/١٦٦١م)، اعتناء: مبارك بن راشد الحثلان، دار الرياحين- بيروت، الطبعة الأولى: ١٤٤١هـ-٢٠١٩م.

٨. [البلخي- المقالات]: **كتاب المقالات ومعه عيون المسائل والجوابات**، أبو القاسم عبد الله بن أحمد بن محمود البلخي (ت٣١٩هـ/٩٣١م)، حققه: أ.د. حسين خانصو وأ.د. راجح كردي ود. عبد الحميد كردي، دار الفتح للدراسات والنشر- عمّان، الطبعة الأولى: ١٤٣٩هـ-٢٠١٨م.

٩. [ابن تيمية- التسعينية]: **التسعينية**، تقي الدين ابن تيمية (ت٧٢٨هـ/١٣٢٨م)، دراسة تحقيق: د. محمد بن إبراهيم العجلان، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع- الرياض، الطبعة الأولى: ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.

١٠. [ابن تيمية- الدرء]: **درء تعارض العقل والنقل**، تقي الدين ابن تيمية (ت٧٢٨هـ/١٣٢٨م)، تحقيق: د. محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية- الرياض، الطبعة الأولى: ١٤٠١هـ-١٩٨١م.

١١. [ابن تيمية- الشرح]: **شرح الأصبهانية**، تقي الدين ابن تيمية (ت٧٢٨هـ/١٣٢٨م)، تحقيق: د. محمد بن عودة السعوي، مكتبة دار المنهاج للنشر والتوزيع- الرياض، الطبعة الأولى: ١٤٣٠هـ.

١٢. [ابن تيمية- المجموع]: **مجموع الفتاوى**، تقي الدين ابن تيمية (ت٧٢٨هـ/١٣٢٨م)، جمع وترتيب: عبد الرحمن ابن قاسم، وساعده ابنه: محمد، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف- المدينة المنورة، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.

١٣. [ابن تيمية- المنهاج]: **منهاج السنة النبوية**، تقي الدين ابن تيمية (ت٧٢٨هـ/١٣٢٨م)، تحقيق: د. محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود

الإسلامية- الرياض، الطبعة الأولى: ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.

١٤. [الجاحظ- الخلق]: **خلق القرآن** (= ضمن: **رسائل الجاحظ**)، عمرو بن بحر الجاحظ (ت٢٥٥هـ/٨٦٨م)، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، دار الجيل- بيروت، الطبعة الأولى: ١٤١١هـ-١٩٩١م.

١٥. [الجويني- الشامل]: **الشامل في أصول الدين**، أبو المعالي الجويني (ت٤٧٨هـ/١٠٨٥م)، حققه وقدم له: علي سامي النشار وفيصل بدير عون وسهير محمد مختار، منشأة المعارف- الإسكندرية، ١٩٦٩م.

١٦. [حنبل- المحنة]: **كتاب المحنة: ذكر محنة أبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني -رضي الله عنه**، رواية: حنبل بن إسحاق بن حنبل (ت٢٧٣هـ/٨٨٦م)، تحقيق: مصطفى القباني، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية- المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى: ١٤٤٠هـ-٢٠١٩م.

١٧. [ابن الحنبلي- الرسالة]: **الرسالة الواضحة في الرد على الأشاعرة** (= ضمن: **ابن الحنبلي وكتابه الرسالة الواضحة في الرد على الأشاعرة**)، شرف الإسلام ابن الحنبلي الشيرازي (ت٥٣٦هـ/١١٤١م)، دراسة وتحقيق وتعليق: علي بن عبد العزيز الشبل، مجموعة التحف النفائس الدولية- الرياض، الطبعة الأولى: ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.

١٨. [الخلال- السنة]: **السنة**، أبو بكر الخلال (ت٣١١هـ/٩٢٣م)، دراسة وتحقيق: عطية الزهراني، دار الراية للنشر والتوزيع- الرياض، الطبعة الأولى: ١٤١٠هـ-١٩٨٩م.

١٩. [الخوارزمي- الفائق]: **كتاب الفائق في أصول الدين**، ركن الدين ابن الملاحمي الخوارزمي (ت٥٣٦هـ/١١٤١م)، تحقيق: ويلفرد مادلونك ومارتين مكدرمت، مؤسسه پژوهشى حكمت و فلسفة ايران و مؤسسه مطالعات اسلامى دانشگاه ازاد- برلين، الطبعة الأولى: ١٣٨٦هـ.ش-٢٠٠٧م.

٢٠. [الخوارزمي- المعتمد]: **كتاب المعتمد في أصول الدين**، ركن الدين ابن الملاحمي الخوارزمي (ت٥٣٦هـ/١١٤١م)، تحقيق وتقديم: ويلفرد مادلونغ، ميراث مكتوب- تهران، الطبعة الأولى: ١٣٩٠هـ.ش-٢٠١٢م.

٢١. [الخياط- الانتصار]: **الانتصار والرد على ابن الروندي الملحد ما قصد به من الكذب على المسلمين والطعن عليهم**، أبو الحسين عبد الرحيم بن محمد الخياط (ت: ق٣هـ/ق١٠م)، تقديم وتحقيق وتعليق: د. نيبرج، مطبعة دار

الكتب المصرية- القاهرة، ١٣٤٤هـ-١٩٢٥م.

٢٢. [الذهبي- التاريخ]: **تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام**، شمس الدين الذهبي (ت٧٤٨هـ/١٣٤٧م)، حققه وضبط نصه وعلق عليه: د. بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي- بيروت، الطبعة الأولى: ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.

٢٣. [الذهبي- السير]: **سير أعلام النبلاء**، شمس الدين الذهبي (ت٧٤٨هـ/١٣٤٧م)، حقق (جزء ١٣): علي أبو زيد، مؤسسة الرسالة- بيروت، الطبعة الأولى: ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.

٢٤. [الذهبي- الميزان]: **ميزان الاعتدال في نقد الرجال**، شمس الدين الذهبي (ت٧٤٨هـ/١٣٤٧م)، تحقيق: علي محمد البجاوي، تصوير: دار المعرفة- بيروت.

٢٥. [الرازي- الرياض]: **الرياض المؤنقة في آراء أهل العلم**، فخر الدين الرازي (ت٦٠٦هـ/١٢١٠م)، تحقيق: أسعد جمعة، مركز النشر الجامعي، كلية الآداب والعلوم الإنسانية- القيروان، مارس ٢٠٠٤م.

٢٦. [ابن رجب- التقرير]: **تقرير القواعد وتحرير الفوائد**، زين الدين ابن رجب البغدادي (ت٧٩٥هـ/١٣٩٣م)، تحقيق: أ.د. خالد بن علي المشيقح ود. عبد العزيز بن عدنان العيدان وأنس بن عادل اليتامى، دار أطلس الخضراء للنشر والتوزيع- الرياض، الطبعة الأولى: ١٤٤٠هـ-٢٠١٩م.

٢٧. [ابن رجب- الذيل]: **الذيل على طبقات الحنابلة**، زين الدين ابن رجب البغدادي (ت٧٩٥هـ/١٣٩٣م)، تحقيق وتعليق: د. عبد الرحمن العثيمين، مكتبة العبيكان- الرياض، الطبعة الأولى: ١٤٢٥هـ-٢٠٠٥م.

٢٨. [ابن الزاغوني- الإيضاح]: **الإيضاح في أصول الدين**، أبو الحسن ابن الزاغوني (ت٥٢٧هـ/١١٣٢م)، دراسة وتحقيق: عصام السيد محمود، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية- الرياض، الطبعة الأولى: ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.

٢٩. [السفاريني- اللوامع]: **لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية**، شمس الدين السفاريني (ت١١٨٨هـ/١٧٧٤م)، المكتب الإسلامي- د مشق .

٣٠. [الشهرستاني- النهاية]: **نهاية الإقدام في علم الكلام**، تاج الدين الشهرستاني (ت٥٤٨هـ/١١٥٣م)، حرره وصححه: الفرد جيوم، تصوير: مكتبة الثقافة الدينية- القاهرة.

٣١. [صالح- المحنة]: **كتاب المحنة: محنة أبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني -رضي الله عنه-**، رواية: ولده أبي الفضل صالح (ت٢٦٥هـ/٨٧٩م)، تحقيق: مصطفى القباني، أروقة

للدراسات والنشر- عمان، الطبعة الأولى: ١٤٤١هـ-٢٠٢٠م.

٣٢. [الطبري- التاريخ]: **تاريخ الرسل والملوك**، محمد بن جرير الطبري (ت٣١٠هـ/٩٢٣م)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف- القاهرة، الطبعة الثانية: ١٩٧٥م.

٣٣. [عبد الجبار- المغني]: **المغني في أبواب التوحيد والعدل**- خلق القرآن (ج٧)، القاضي عبد الجبار (ت٤١٥هـ/١٠٢٤م)، قوّم نصوصه: إبراهيم الأبياري، إشراف: طه حسين، وزارة الثقافة والإرشاد القومي- القاهرة، الطبعة الأولى: ١٣٨٠هـ-١٩٦١م.

٣٤. [عبد الله- السنة]: **كتاب السنة**، عبد الله بن أحمد (ت٢٩٠هـ/٩٠٣م)، تحقيق ودراسة: د. محمد بن سعيد القحطاني، رمادي للنشر- الدمام، الطبعة الثالثة: ١٤١٦هـ-١٩٩٥م.

٣٥. [ابن عقيل- الإرشاد]: **الإرشاد في الاعتقاد**، أبو الوفاء ابن عقيل (ت٥١٣هـ/١١١٩م)، دراسة وتحقيق: هشام محمد محمد غنيم، كلية دار العلوم- قسم الفلسفة الإسلامية، ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م. **(= رسالة علمية غير منشورة)**.

٣٦. [ابن عقيل- الجزء]: **جزء في الأصول**، أبو الوفاء ابن عقيل (ت٥١٣هـ/١١١٩م)، تحقيق: د. سليمان بن عبد الله العمير، مكتبة دار السلام- الرياض، الطبعة الأولى: ١٤١٣هـ.

٣٧. [غلام الخلال- الجزء]: **جزء في السنة** (= ضمن: **زاد المسافر**) أبو بكر غلام الخلال (ت٣٦٣هـ/٩٧٤م)، تحقيق: مصطفى القباني، دار الأوراق الثقافية- جدة، الطبعة الأولى: ١٤٣٧هـ-٢٠١٦م.

٣٨. [ابن قدامة- الصراط]: **الصراط المستقيم في إثبات الحرف القديم**، موفق الدين ابن قدامة (ت٦٢٠هـ/١٢٢٣م)، تحقيق وتعليق: د. محمد بن عبد الرحمن الخميس، مكتبة الفرقان- عجمان، الطبعة الأولى: ١٤١٩هـ-١٩٩٩م.

٣٩. [القلانسي- المقالات]:

Akl, Z, Une doxographie Sunnite du IVe/Xe siècle, Kitāb al-maqālāt, d'Abū al-ʿAbbās al-Qalānisī, Walter de Gruyter GmbH, Berlin, 2021.

٤٠. [الكليني- الكافي]: **الكافي**، أبو جعفر محمد بن يعقوب الكليني (ت٣٢٨هـ/٩٤٠م)، صححه وعلق عليه: علي أكبر الغفاري، مكتبة الصدوق- طهران.

٤١. [اللالكائي- الشرح]: **شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة**، هبة الله الطبري اللالكائي (ت٤١٨هـ/١٠٢٧م)، تحقيق: د. أحمد بن سعيد الغامدي، دار طيبة- الرياض، الطبعة الثامنة: ١٤٢٣هـ-٢٠٠٣م.

٤٢. [ابن المبرد- التحفة]: **تحفة الوصول إلى علم الأصول**، جمال الدين ابن المبرد (ت٩٠٩هـ/١٥٠٣م)، تحقيق: لجنة مختصة من المحققين بإشراف نور الدين طالب، دار المقتبس- دمشق، الطبعة الأولى: ١٤٣٩هـ-٢٠١٨م.

٤٣. [المرتضى- المسألة]: **مسألة في إبطال العمل بأخبار الآحاد** (= ضمن: **رسائل الشريف المرتضى**)، الشريف المرتضى (ت٤٣٦هـ/١٠٤٤م)، إعداد: مهدي الرجائي، دار القرآن الكريم- قم، ١٤٠٥هـ.

٤٤. [ابن المعلم- النجم]: **نجم المهتدي ورجم المعتدي**، فخر الدين ابن المعلم القرشي (ت٧٢٥هـ/١٣٢٥م)، حققه وعلق عليه: بلال محمد حاتم السقا، دار التقوى- دمشق، الطبعة الأولى: ١٤٤١هـ-٢٠١٩م.

٤٥. [المقترح- الشرح]: **شرح الإرشاد في أصول الاعتقاد**، تقي الدين المقترح (ت٦١٢هـ/١٢١٥م)، دراسة وتحقيق: د. نزيهة امعاريج، مركز أبي الحسن الأشعري للدراسات والبحوث العقدية- تطوان، الطبعة الأولى: ١٤٣٥هـ-٢٠١٤م.

٤٦. [ابن مهدي- التأويل]: **تأويل الآيات المشكلة الموضحة وبيانها بالحجج والبرهان**، أبو الحسن ابن مهدي الطبري (ت٣٨٠هـ/٩٩٠م)، تحقيق: ناصر محمدي، دار الآفاق العربية- القاهرة، الطبعة الأولى: ١٤٣٦هـ-٢٠١٥م.

٤٧. [النسفي- التبصرة]: **تبصرة الأدلة في أصول الدين**، أبو المعين النسفي (ت٥٠٨هـ/١١١٤م)، تحقيق وتعليق: كلود سلامة، المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية- دمشق، الطبعة الأولى: ١٩٩٠م.

٤٨. [أبو نعيم- البيان]: **بيان شبهة الحروفية وإعلان ما انتحلته الجهمية وجليان ما اعتقدته المباحية الحلولية**، أبو نعيم الأصفهاني (ت٤٣٠هـ/١٠٣٨م)، مخطوط في المكتبة الظاهرية- دمشق، رقم: [١٠٨٩٦]. (**أنا مدين لعبد الله السليمان الذي أوقفني على هذا المصدر**).

٤٩. [النووي- الجزء]: **جزء فيه ذكر ما يجب اعتقاده عند علماء السلف في الحروف والأصوات**، محيي الدين النووي (ت٦٧٦هـ/١٢٧٧م)، تحقيق: أحمد بن علي الدمياطي، مكتبة الأنصار للنشر والتوزيع- جيزة، الطبعة الأولى: ٢٠٠٣م.

٥٠. [الهاروني- الزيادات]: **زيادات شرح الأصول**، أبو طالب يحيى بن الحسين الهاروني (ت٤٢٤هـ/١٠٣٣م)، تحقيق: كاميلا آدانغ وولفرد مادلنغ وزابينا اشمدتكه، دار بريل للنشر- ليدن، ٢٠١١م.

٥١. [ابن أبي يعلى- الطبقات]: **طبقات الحنابلة**، أبو الحسين ابن أبي يعلى الفراء (ت٥٢٦هـ/١١٣١م)، حققه وقدم له وعلق عليه: د. عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، الأمانة العامة للاحتفال بمرور مائة سنة على تأسيس المملكة- الرياض، الطبعة الأولى: ١٤١٩هـ-١٩٩٩م.

٥٢. [أبو يعلى- الإبطال]: **إبطال التأويلات لأخبار الصفات**، القاضي أبو يعلى ابن الفراء (ت٤٥٨هـ/١٠٦٦م)، تحقيق ودراسة: محمد بن حمد الحمود النجدي، غراس للنشر والتوزيع والدعاية والإعلان- الكويت، الطبعة الأولى: ١٤٣٤هـ- ٢٠١٣م.

٥٣. [أبو يعلى- الروايتين]: **المسائل العقدية من كتاب الروايتين والوجهين**، القاضي أبو يعلى ابن الفراء (ت٤٥٨هـ/١٠٦٦م)، تحقيق: سعود بن عبد العزيز الخلف، أضواء السلف- الرياض، الطبعة الأولى: ١٤١٩هـ-١٩٩٩م.

٥٤. [أبو يعلي- المعتمد]: **كتاب المعتمد في أصول الدين**، القاضي أبو يعلى ابن الفراء (ت٤٥٨هـ/١٠٦٦م)، حققه وقدم له: وديع زيدان حداد، دار المشرق- بيروت، ١٩٨٦م.

• (٢-٢-٥/٥) المراجع الحديثة:

١. [ابن بدران- الأسئلة]: **سؤالات علامة الكويت عبد الله بن خلف الدحيان لعلامة الشام عبد القادر ابن بدران**، اعتنى به: د. الطاهر الأزهر خذيرى، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية- الكويت، الطبعة الثانية: ١٤٣١هـ-٢٠١٠م.

٢. [بدوي- المناهج]: **مناهج البحث العلمي**، عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات- الكويت، الطبعة الثالثة: ١٩٧٧م.

٣. [بلاثيوس- ابن عربي]: **ابن عربي حياته ومذهبه**، آسين بلاثيوس، ترجمه عن الإسبانية: عبد الرحمن بدوي، مكتبة الأنجلو المصرية- القاهرة، ١٩٦٥م.

٤. [الجابري- التاريخ]: **التاريخ والمؤرخون في المغرب المعاصر**، محمد عابد الجابري، دار رؤية للنشر والتوزيع- القاهرة، الطبعة الأولى: ٢٠٢١م.

٥. [جمعة- المركبات]: **مركبات التفكير ومناهج البحث العلمي**، د. زكي حسين جمعة، دار الفارابي- بيروت، الطبعة الأولى: ٢٠١٥م.

٦. [طه- الأصول]: **أصول البحث التاريخي**، د. عبد الواحد ذنون طه، المدار الإسلامي- بيروت، الطبعة الأولى: ٢٠٠٤م.

٧. [الغريب- مقدمة الطريقة]: = [البصري- الطريقة].